

د. محمد جابر عبدالعال

فِرَق الشيعة المتطرفين
عقائدهم، حركتهم في العصر العباسي
وأثرهم في الألب والمجتمع



دار بيبليوث

باريس

سلسلة فرّق الشيعة 5

د. محمد جابر عبدالعال

فرّق الشيعة المتطرفين

عقائدهم، حركاتهم في العصر العباسي
وأثرهم في الأدب والمجتمع

دار بيبليون
باريس

2014 - جميع الحقوق محفوظة



دار بيبليون - باريس

Dar BYBLION

30, R.de Passy, Paris 16^e

byblion3@yahoo.com

المقدمة

خرج العرب من صحرائهم غزاة فاتحين باسم دين الإسلام ، يتلون العروش ويخضعون أمماً قديمة لها تاريخ وماض عريق في الحضارة والتقاليد والسودد ، ونجحوا في ذلك نجاحاً رائعاً ، جعل منهم سادة لهذه الأمم التي غلبت على أمرها ، جمعوا تحت راية الإسلام ، وانطلقوا يحملون سيوفهم باسمه ، فبوأهم في الدنيا مكانة رفيعة ، ونقلهم من ذل الفقر والعوز إلى عز الجاه والسلطان ، وأخرجهم من فيافي الصحراء وشيخها وقصومها ، إلى أرض غناء تجري فيها الأنهار ، وتردهى بأنواع من المزروعات والثمار ، فكان لهذا التطور في حياة العرب الذي جاء بفضل الإسلام أثر خطير في نفوسهم ، جعلهم ينظرون إلى هذا الدين على أنه منشئ هذه الدولة ، التي قامت باسمه ، وثمره من ثماره الشهيّة العاجلة ، وغلبت على بعضهم - وهم الشيعة - العاطفة الدينية ، فقادتهم إلى أن ينظروا إلى اختيار رأس هذه الدولة - أو اختيار الإمام كما يعبر القدماء - على أنها مسألة تمس الدين من قرب ، وأن أحق الناس بها هو علي كرم الله وجهه ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته التي أنجب علىّ منها من البنين ما جعل شجرة النبوة حية نامية ، وحاول الشيعة أن يحققوا ما كانوا إليه يطمحون ، ولكن تدخل الأهواء والمواطف نأى بالمسلمين عن جادة الصواب ، وفرقهم شيعاً وأحزاباً ، ثم دعى الشر إلى الميدان فراح يرضى أصحاب المذاهب المختلفة ، ويتلون بميولهم ونزعاتهم المذهبية ؛ اتصل الشر من ذلك الحين بالحياة الدينية ، ينظر إليها ويستقي من مناهلها ، وظلت هذه العلاقة بين الشر وبين المذاهب الإسلامية قائمة ، حتى قام المتشيعون المتطرفون بحركتهم السرية الخطيرة في القرن الثاني الهجري ، التي يريدون بها أن يوجهوا الحياة الإسلامية في الطريق الذي يميلون إليه ، ومن هنا

تبدو أهمية دراسة الشيع المتطرف واستخراج خفاياه ، فهنا للحياة الإسلامية العامة ثم الأدبية بخاصة .

ودراسة تاريخ الشيعة المتطرفين جزء من تاريخنا ، يجب أن لانحجم أمام أية عقبة في سبيلها ، وعلينا أن نمضي في كشف ما اكتنف تاريخنا السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي من غموض ، حتى يستضيء الحاضر بما حدث في الماضي ؛ وللمستشرقين في ميدان دراسة الشيعة وبخاصة الغلاة منهم جهد مشكور ، وهو جهد قد بذل في دراسة مذاهبهم ، وأثر حركاتهم التي قاموا بها في السياسة ، وسائر نشاطهم وجددم العجيب في نشر عقائدهم ، وإن كانت أبحاثهم تشهد لهم بالعمق وسعة الأفق ، إلا أن كثيراً من المسائل لم تتناولها دراستهم ، ولا تزال غامضة في حاجة إلى مزيد من عناية ، وإلى جهد يبذل للكشف عنها . حقاً أن البحث في موضوع الشيعة المتطرفين شاق مضمّن ، ويحتاج إلى صبر يتجدد كلما غمضت المسائل ، لأن الباحث أمام حركة سرية شهدتها القرن الثاني الهجري يحجبها الظلام ، وتدبر في الخفاء ولا يدري عنها العالم الا قليلاً ، وهذا القليل الذي حفظه لنا النقلة ، والذي لا بد من جمع أشتاته ، من مختلف المصادر التاريخية والأدبية والفقهية والجغرافية ليضاف إلى ما كتبه مصنفو كتب الفرق ، يلقى ضوء يهدي إلى تبيان الأمور ، ويعطى صورة وإن كانت إجمالية ، إلا أنها تمكن الباحث من أن يستنطق الحوادث ، يفهم الأهداف والأغراض . وهذا البحث الذي أقدمه ، إنما هو مساهمة في هذا الميدان ، وإني لأرجو أن تكون محاولة مثمرة لها ما بعدها .

تطور عقائد الشيعة المتطرفين من فكرة تصور الدفاع عن حق آل البيت في الخلافة ، إلى اتخاذ هذا البيت الكريم وسيلة لنشر مذاهب دينية خاصة ، تهدف إلى أغراض سياسية يحار أمامها المسلم ، كل ذلك لمن الأمور التي حاول الكتاب المحدثون دراستها ، ولكنهم يختلفون أهى اليهودية أو غيرها التي اقتضحت

مسرح الحياة الإسلامية بادی، ذی بدء ، وقدمت للشيعة المتطرفة الغذاء الذى جعلهم يبقون من الإسلام هذا الموقف ، فهذا فان فلوطن وجعرة من الباحثين الغربيين والشرقيين ، يرون فى اليهودية المورد الذى أمد هؤلاء المتطرفين فى أول الأمر بالنظريات والعقائد ، بينما فريدلندر وكايتانى يحاولان أن يثبتا أن الدور المنسوب إلى عبد الله بن سبا - الذى ترد إليه نشأة التطرف فى التشيع - إنما هو من اختلاق المتأخرين . يريدان بذلك أن يبطلا قول مخالفينهم ، الذين يذهبون إلى أن حركة التشيع الثورية أقامتها اليهودية حرباً على الإسلام ، وأن اليهودية بريئة مما نسب إليها . فإذا انتقلنا من هذا الخلاف ونظرنا إلى عقائد الشيعة المتطرفين أنفسهم ، وما تقضى به طبائع الأشياء من تدرج وتطور ، والأدوار التى مر بها هذا التطور حتى بدت له مذاهب دينية لها تعاليم ، ترسم لأتباعها منهج حياتهم ، وطريقة تعبدهم ، وانقسام المجتمع الشيعى نفسه إلى طوائف ، تعتنق هذه العقيدة أو تلك ، رغم مشابهة بعضها بعضاً ، أو اعتماد واحدة منها على أخرى ، رأينا أنفسنا أمام مشكلات تنتظر البحث ، وإنالمضطرون إلى المساهمة فى دراستها ، لأنها هى التى مهدت لهذه العقائد المتطرفة أن تعمل فى الحياة الإسلامية بمظاهرها المختلفة ، وبدأ انتصارها فى الحياة الأدبية ، إذ نقلتها - صدر الدولة العباسية - من طور إلى طور نقلا بعد خطوة هامة فى تاريخ الأدب العربى .

ظهر الشيعة المتطرفون فى الكوفة ولاعجب ، إذ أنها كانت مقر المعارضة السياسية أيام بنى أمية ، وينطلع أهلها إلى نصرة من يظهر علماً كرم الله وجهه ؛ استغل هذه الظاهرة المؤمنون فى إيقاد الثورة ، والطامعون فى الغلبة ، فقام فيها دعاء من الموالى باسم التشيع ، ينشرون مذاهب يبدو فيها احياء لديانات قديمة ، غلبت على أمرها ، وتضاءلت مستقرة فى أرض السواد من العراق ، بعد أن استطاعت أن تفيض على اليهودية والنصرانية فى أرض العراق ، من التعاليم ما أخضعهما لطابع هذا الأقليم . وساعد على ذلك أن كانت الكوفة بجوار هذه

الأرض التي يصفها الباحثون في الديانات السامية بأنها كانت مقراً لديانات مختلفة ، منها ما هو سامي ومنها ما هو عريق في القدم قبل ظهور هذه الديانات السامية . كانت الكوفة مسرح الثورة على الدين الحنيف ، وعلى أرضها نمت وترعرعت عقائد ، نشرها دعاة باسم التشيع ، وتطير شررها خفية إلى بعض بقاع العالم الإسلامي . هذا الوضع الذي أحدثه المتطرفون من الموالي في مدينة الكوفة ، وما انتشر فيها من آراء أو عقائد ، يجعلها هدف الباحث يتطلع إليها لتكون بيئة للدرس في موضوع التشيع ، حتى نرى ما أمدت به غيرها ، من مدن العراق في العصر العباسي الأول ، وأثر ذلك في الحياة الأدبية .

تعود الناس أن يتحدثوا عن مصادرهم التي اعتمدوها في بحثهم ، وربما لا تكون مصادري في حاجة إلى تقديم خاص ، وعلى الرغم من ذلك أريد أن أشير إلى أني جمعت في ذلك ، بين ما كتب الشيعة وما كتب أهل السنة ، التمس الحقيقة جهدي ، وأنني لحرص في التناول حين ألجأ إلى هذين الينوعين ، لأننا نعلم أن من بين أهل السنة من تعصب على الشيعة ، وأمن في ذلك امعاناً جعله يرميهم دون تثبت باتهامات يقين لذي العين البصرة أنها باطلة ، أملاها التعصب والتشاحن المذهبي ، الذي تقضى به طبيعة الخلاف الديني ، كما نعلم أن من أهل الشيعة من غلا في هواه وجاوز الحد ، وجمع دون تثبت فلا كتبه بأساطير تنفيها النظرة الصادقة ، ولعل هذا هو الذي حدا بمرجليوث في دراسته للخطابية ، أن ينبه إلى عدم الثقة فيما كتب الكشي في كتابه أخبار الرجال . وعلى ذكر مصادري أوجه النظر إلى أني استعنت بمخطوطة في المتحف البريطاني (رقمها Add:22376) منسوبة إلى هشام بن محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ معروفة باسم الأنساب ، ويعتقد بعض الباحثين أنها النسخة الأصلية ، أي أنها وصلت إلينا سليمة ، وهذه المخطوطة منسوخة في عصر متأخر ، وهي تحوي أخباراً ذات فائدة محققة لمؤرخي الأدب والسياسة والاجتماع ، وأرجو الله أن يعينني على

نشرها ، لأننى لا أشك فى نسبتها إلى صاحبها . وفى سبيل الدراسة قرأت كثيراً من المخطوطات ، استعنت بواحدة منها هى « كتاب الخراج وصناعة الكتاب » منسوبة إلى قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ . محفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس (برقم 5907 Arabu) ، وذلك بجانب الكتب العديدة المطبوعة .

ولا أستطيع أن أفرغ من هذه المقدمة ، دون أن أوجه الشكر خالصاً للقائمين على الأمور فى المكتبات التى زرتها ، وانتفعت بها أحسن النفع ، أخص بالذكر مكتبة مدرسة اللغات الشرقية والأفريقية - جامعة لندن ، المتحف البريطانى ، مكتبة الهند بوزارة المستعمرات البريطانية ، مكتبة المركز الإسلامى الثقافى ، كل ذلك بلندن ، ومكتبة بودليان بأكسفورد ، والمكتبة الأهلية بباريس ، ومكتبة المدرسة الأهلية للغات الشرقية الحية بباريس أيضاً .

ويعطى لى أن أختتم هذه المقدمة ، بتقديم الشكر الصادق لأستاذى الكبير أمين الخولى ، الذى أشرف على هذا البحث ، وكان لنقده وتوجيهه أعمق الأثر فى نفسى ، ولروحه الجامعية ومنطقة القوى النفاذ ما أنار السبيل أمامى ، وهدانى إلى سلوك طريق المرسوم ، وبعث فى قلبى الرغبة فى السير قدماً إلى الهدف المنشود ، والله أسأل أن يحزبه عني خير الجزاء .

محمد جابر عبد العال
(من الأمانة)

١٥ مايو سنة ١٩٥٤

الباب الأول

الفصل الأول

بدء التطرف الشيعي وتطوره في الكوفة

نريد أن نتحدث هنا في إيجاز عن بدء التطرف في عقيدة التشيع ، وماناها من انحراف قبل أن تلعب عقائد التطرفين دورها على مسرح الكوفة في القرن الثاني الهجري ، مهيدين لذلك بما يعطى فكرة عامة عن يعيشون في هذا العصر .

منزلة الإسلام عند بعض أهل الكوفة

لم يكد الدين الجديد الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم يستقر حتى ظهر المتنشون في حياته ، هبت فتنة في الجنوب من بلاد العرب ، إذ ادعى النبوة باليمن الأسود العنسي ، وتابعه قومه مؤمنين بداعيهم مؤثرينه على رسالة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واشتد ساعد هذا الدعي ، وغزا نجران ودانت له كما دانت له مذحج ، ولكن الخلفين لدين الله في هذه البقعة من الجزيرة العربية استطاعوا قتله غيلة ، وبذلك انتهى أمره ، كما تنبأ مسيلة الكذاب باليمامة ، وانضمت إليه بعض القبائل . ولم تكد هذه القبائل التي ثارت تسمع ب وفاة الرسول ، حتى علا لهيب الثورة واشتد سعيها ، وشملت كثيراً من القبائل ، ولكل منها عذر تبديه ، فهذه تمنع الزكاة وتلك تتبع دعياً قد أتى لهم بقرآن ينافس القرآن ، الذي أنزله الله على النبي القرشي ، وأخرى ترفض الإسلام جملة وتفصيلاً ، وهم جميعاً عازمون على أن يصونوا استقلالهم الذي ألفوه في الجاهلية باليف . ظهر المتنشون وآمن

بهم قومهم لاعلى أن ماجأوا به الحق المبين ، وإتما على سبيل العصية^(١) . وإن عناد هذه القبائل وثباتهم أمام جيوش المسلمين ، ليصور ما فى نفوسهم من منزع إلى التحلل من الإسلام ، وما فى قلوبهم من هوى نحو أقوال أصحابهم ، يدل على رضاهم واطمئنانهم إلى تعاليمهم التى بذلوا فى سبيلها دماءهم .

خلف أبو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الطعنات القاسيات تصوب نحو وحدة الجزيرة العربية والدين الجديد ، ولكنها لم تجد فيه خوراً يحول بينه وبين توطيد سلطان الإسلام ، فتجرد لها وأصر على أن تثوب القبائل إلى رشداء ، وتعود إلى الإسلام راضية أو راضية ، قابل الموقف بقلب المؤمن الثابت الجنان ، وظهر بمظهر القوى الصلد الذى لا يابيه للحوادث وإن كانت جساماً ، فسير الجنود إلى كل بقعة ظهر فيها التحلل من الإسلام أو من بعض فروضه ، أرسل المهاجر ابن أبى أمية بجيوش استردت صنعاء ، وأسرت زعماء الفتنة ، ثم ذهبت إلى كندة بحضرموت لتنضم إلى جيش عكرمة بن أبى جهل ، فخاربوا كندة حتى غلبوهم وأسبروا الأشعث بن قيس سيد كندة^(٢) . والقارىء لحركة الردة يبدو له أمران :

١ - إن أعند الثائرين كانوا باليمامة وفى الجنوب حيث اليمن وحضرموت .

٢ - إن الثائرين أرغموا بالقوة على الخضوع للدولة وللإسلام .

هذان الملحظان ضروريان لبحثنا هذا الذى نتصدى له ، ولهما خطرهما العظيم فى دراسة الكوفة ، ذلك لأن من هذه القبائل التى ثارت زمن النبى وأبى بكر وعرفت بعنادها للإسلام ، من استقر فى الكوفة واتخذوها موطناً ، بعد أن فرغوا من القتال الذى وجههم إليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، تلقى منها كندة وعلى رأسها الأشعث بن قيس وهى القبيلة التى غابت على أمرها ، وخضعت للإسلام بجد الحسام ، ونزل معها كثرة يمنية بالمصر جعلها تسود كبير كندة ، استقر بالكوفة

(١) الطبرى سنة ١١ ص ١٨٩٣ و ص ١٩٣٧ طبعة أوروبا .

(٢) الطبرى سنة ١١ ص ٢٠٠٠ - ٢٠١٠ ط . أوروبا .

من اليمنية والمضرية مايدل سلوكها على أنها من هذه القبائل التي لم ترض بالإسلام ديناً ، يدلنا على ذلك تمردها وميلها للمعارضة وتحفزها للثورة ، وجعلها الأشعث بن قيس الذى قاد المعارضة للإسلام زعيم مصر ، فإذا أضفنا إلى هذا ، ما روى أن ابن مسعود أمر بقتل عربى ، لأنه يؤمن بمسيلة الكذاب^(١) ، قويت الشبهة لدينا فى أن بعض أتباع هذا الدعى سكن الكوفة ، وبذلك كله يمكننا أن نرجح أن الإسلام ، لم يكن قوياً فى قلوب بعض أهل الكوفة ، وأن ذلك من الأسباب التى جعلت بعض الكوفيين يرهفون السمع لبعض أصحاب الديانات الأخرى .

تطور المجتمع بالكوفة

اختطت القبائل فى الكوفة ، واتخذت كل منها موضعاً ، وأخذت الكوفة تزيد بكانها على حساب المدن المجاورة ، وخاصة من الحيرة النصرانية التى تكثر حولها البيع والصوامع ، وسكانها قوم إما عرب أو ألقوا العرب^(٢) . تضخمت المدينة على حساب المدن والقرى المجاورة ، ولم تقتصر الهجرة على أهل المنطقة المجاورة ، بل وفد على الكوفة أيضاً أربعة آلاف من رعايا الفرس عرفوا بين أهلها بحمراء الديلم^(٣) . هذه الهجرة قد جلبت إلى المدينة أناساً مختلفين فى عقائدهم وفى مدينتهم ، واختلاط مثل هؤلاء بقوم لم يتمكن الإسلام فى قلوبهم ، أمر له خطورته ، انتهى إلى ما شبكا منه سعيد بن العاص الوالى فى كتابه إلى عثمان رضى الله عنه قال « إن أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغلب أهل الشرف منهم والبيوتات والسابقة والمقدمة والغالب على تلك البلاد روادف ردت وأعراب لحقت حتى ما ينظر إلى ذى شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتها^(٤) » . كان لهذا

(١) الحراج - مخطوطة لمعمر بن قدامة ورقة ١٣٠ .

(٢) راجع ما ذكره السعوى فى مروج الذهب ج ١ ص ٢١٨ - ط . باريس

(٣) البلاذوى - فتوح البلدان ص ٢٨٩ القاهرة سنة ١٩٠١

(٤) الطبرى سنة ٣٠ ص ٢٨٥٢ . ط . أوروبا .

الاختلاط أثره الواضح في أخلاق أهل الكوفة لحظه حذيفة بن اليمان أيضاً فيئته في خطاب له قائلاً « يامعشر أهل الكوفة إنكم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس فغيرتم بذلك زمان عمر وعثمان ثم تغيرتم وفشت فيكم خلال أربع بخل وخبّ وغدر وضيق لم تكن فيكم واحدة منهم فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم فعلت من أين أتى فإذا الخب من قبل النبط والبخل من قبل فارس والعدر من قبل خراسان والضيق من قبل الأهواز^(١) » هذا التحول السريع يدل على أن الحياة في الكوفة تتأثر بالبيئة التي تحوطها ، وبالقوم الذين يعاشرونهم ، وأن عرب الكوفة ليسوا من قوة الأخلاق حتى يفرضوا صفاتهم على هؤلاء الطائرين ؛ بل هم إلى الاستجابة لهم أقرب من كراهيتهم لأخلاقهم . وهذه مسألة لها أثر خطير في تاريخ الكوفة ، ولعلها أحد الأسباب الرئيسية التي جعلت أهلها يستمعون إلى مايلقى عليهم من هؤلاء الناس الغرباء عن الإسلام فيؤمنون به .

الكوفة والسياسة

حين بدت في أفق السياسة مسألة أجدية على كرم الله وجهه للخلافة ، وقف أهل الكوفة إلى جانب على رضى الله عنه ، ويروى ابن السائب الكلبي أن عمرو ابن زرارة بن قيس (من بنى قيس بن سعد من النخع) كان أول خلق الله تعالى في خلع عثمان بالكوفة ، ومبايعة على بن أبي طالب عليه السلام^(٢) . والمتتبع لهذه الفترة من التاريخ الإسلامى يرى أن أغلب أهل الكوفة أظهروا رضاهم عن خلافة على ، وهذا ما حدا به رضى الله عنه أن ينتقل إليهم بعد مقتل عثمان ، وأن يحكم السيف بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في مصير أسر الخلافة . اتخذ الكوفيون خطوة إيجابية في سبيل نصرة قضية على فمقدت البنية والبرية^(٣) خلفاً

(١) ابن مسكويه - تجارب الأمم - ص ٤٣٥ . ليدن سنة ١٩١٣ .

(٢) ابن الكلبي - الأنساب ورقة ٤٤ .

(٣) المصدر السابق ورقة ٢٥ .

على نحو ما كانوا يفعلون في جاهليتهم . وأنشأوا بينهم وبين جيرانهم من أهل السواد علاقات صداقة تحمى ظهورهم . ذهب أهل الكوفة إلى صفين ، إلا أن خديعة التحكيم ، التي لعب فيها الأشعث بن قيس دوراً خطيراً ، جعلتهم ينكفون ويحبرون علياً رضي الله عنه على قبول التحكيم . قاتل الكوفيون خصوم علي ، كما ذهبوا معه لقتال الخوارج إلا أننا نلاحظ في هذه الحروب التي دعا فيها علي الكوفيين إلى القتال ، أن الكوفيين يشتعلون حماساً حين ذهابهم إلى ميدان الوعى ، فإذا ما طال القتال أو رأوا بادرة للتخلص منه فتر عزيمتهم ^(١) ، وألهمهم الأهواء عن الطريق الذي وجهوا إليه .

في هذه الحروب التي حرّض فيها علي على القتال ، انضم إلى جيشه قوم من أهل الكتاب ، كما يذكر اليعقوبى في واقعة الجمل من أن النصارى قاتلوا مع علي ، وأنه لم يميّز بينهم وبين المسلمين في العطاء ، وسئل عن ذلك فقال : « قرأت ما بين الدفتين (يقصد القرآن) فلم أجد لولد إسماعيل على ولد اسحاق فضلاً ^(٢) » . هذه الزمالة في القتال جعلتهم يأنسون بأهل الكتاب ، وبخاصة أنهم من جنسهم أو مألوفون لهم ، ولهذا أثره في تطور العقيدة التي سنتناول أمرها فيما بعد . ولا يفين عن البال أن العقيدة النصرانية أو اليهودية قد طعمت بالأديان المتوطنة في العراق ، فلبست ثوباً غير اللباس الذي أتت به العراق .

قسمت السياسة أهل الكوفة قسمين : قسم ظاهر قضية علي وهم أغلب سكان مصر ، وقسم قلة وقفوا إما على الحياء ، وإما مع بنى أمية ، وظهر المجتمع حزبين شيعة وسنة ، وظل هذا الانقسام قروناً . قال صاحب الأغاني في وصف سبائك بن مخرمة الأسدى ومسجده « وكان عثمانياً وأهل تلك الحلة إلى اليوم كذلك فيروى أهل الكوفة أن علي بن أبى طالب صلوات الله عليه لم يصل فيه وأهل

(١) المسعودى - مروج الذهب - ج ٤ ص ٤١٨ ط باريس

(٢) تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٢١٣ ط . أوروبا

الكوفة إلى اليوم يحتبونه^(١)». وساعد على هذه الفرقة إنشاء القبائل للساجد الخاصة في المناطق التي اختطوها ، وظل المسجد الأول الذي أسس مع الكوفة المسجد الجامع .

انتصر معاوية على عليّ ، وأجبر الكوفيون على الخضوع للسلطان الأموي ، فانطوت صدور المتشيعين على بغض بني أمية ، ولكنهم لم يكونوا يستطيعون الجهر به ، مختلفة حالهم باختلاف الوالي الذي يحكمهم ، وظلوا على ولائهم للبيت العلوي وحقه في الخلافة ، ولم يتصرفوا بتنازل الحسن لمعاوية عن هذا الحق ، وظلوا كذلك حتى دعوا الحسين بن علي رحمه الله إليهم ، معلنين عزيمتهم الوطيد على نصره أو القتل في سبيل حقه ، ولكنهم حين وصل إليهم الحسين ورأوا سيف ابن زياد يبرق بالموت نكص أغلبهم ، وبقي السبط في قلة لا حول له ولا طول ، شاهراً السيف حتى قتل شهيداً ، وذهب دمه نتيجة القدر ، ويلاحظ أن فعلهم مع الحسين كان على مثال فعلهم زمن أبيه وهذا يدعونا إلى التساؤل ، ألم تكن هناك أيدي خفية تثبط الحمم ؟ وما بالهم يهيجون ثم يفترون ؟ ألا يوجه نظرنا إلى ذلك طائفة التوابين ، الذين عرفوا خطأهم في عدم نصره الحسين فوهبوا أنفسهم تكفيراً لهذا الجرم ؟ وجدّوا في ذلك جدّاً ينبئ أنهم أيقنوا أن ما ألقى في روعهم لينكصوا خطأ يجب أن يكفروا عنه بدمائهم ؟ من المؤكد أن الخوف لم يكن السبب في ذلك ، لأنهم قوم كما عرفهم التاريخ شجعان ، والجبين عند العربي صفة لا يطبق أن يوصف بها ، ومن الخطأ أن نظن أن هذا النكوص كان من مكائده بني أمية ، لأنهم لا يسمحون لأمر أن ينخرط في جماعتهم ، ولأن دعوة الحسين كانت سرية ، ولم يكن هناك وقت لبنى أمية حين انكشف الأمر أن يبيتوا الدسائس ، أظن أن الأمر كان بتدبير ممن يبغض الإسلام والمسلمين ، من هؤلاء الموالى الذين في صفوف الشيعة ، لتتمكن الفرقة ويستقر الحقد بين الطائفتين الشيعة والأموية ،

(١) أبو الفرج الإصفهاني - الأغاني - ج ١٠ ص ٨٠ - الساسي - القاهرة ١٣٢٣ هـ

حتى لا يكون هناك سبيل إلى السلام بينهما . ويعتبر مقتل الحسين . رحمه الله حادثاً خطيراً لافى السياسة وحدها بل فى تطور عقائد الشيعة أنفسهم ، إذ اتخذوه نهازو الفرص فى الكوفة وسيلة لاقتناص عقولهم وقلوبهم ولأنهم لقيادتهم ، وكان الدطامة الكبرى التى جعلت المختار بن أبى عبيد أن يظهر ويوطد سلطانه بمعونة القائد الشهير إبراهيم بن الأشتر ، إذ أثار الدعوة إلى الانتقام لدم الحسين حفيظة المتشيعين أجمعين ، وأعمام النضب وحب الانتقام أن يتحققوا من اخلاص الدعوة ، وتجاهلوا أن المختار دعى يمحرق غليهم بكرسيه ، الذى وضعه لهم ليقاتلوا من حوله ؛ بلغ الأمر حدا أن كان أول من سدن هذا الكرسي ذلك الفقيه المعروف موسى بن أبى موسى الأشعري ، ولما عوتب فى ذلك تنبه لما أقدم عليه فانسحب ، وفى ذلك يذكر الطبرى أنه « لما جرى بالكرسي كان أول من سدنه موسى بن أبى موسى الأشعري . وكان يأتى المختار أول من جاء ويحف به لأن أمه أم كلثوم بنت الفضل بن العباس بن عبد المطلب ثم انه بعد ذلك عتب عليه فاستحيا منه فدفعه إلى حوشب البرسمى فكان صاحبه حتى هلك المختار^(١) » . فإذا كان هذا الفقيه قد اتخذ فكيف يكون إذن حال الباقين من العامة ؟ ! .

يجدر بنا هنا أن تناول أمر أهل الكوفة وموقفهم إزاء المختار ، لأن اتجاه القبائل نحوه ونحو المبادئ التى أثبتت فى زمنه كان عاملاً خطيراً فى تكييف حياة المجتمع الشيعى وعقائد الكوفيين ، كان كثرة الموالى يتفانون فى الاخلاص وعلى رأسهم كيسان ، مثلهم فى ذلك مثل بحيلة وهدان وكندة ، أما غيرهم من العرب فقد آزره منهم من آزره ، ولكن لم يكونوا فى مثل حماس هذه القبائل ، وشتر له عن ساعد الخوصمة العرب الذين كانوا يقطنون المنطقة المعروفة ببحانة السبع ، والذين كانوا يقطنون منطقة الكناسة وغالب هؤلاء مزيون أو عثمانيون ،

وتوعدهم المختار قائلاً « لأقتل أزد عمان وجل قيس عيلان وتميا أولياء الشيطان جاشا النجيب^(١) طبيان ». والتأمل في تاريخ هذه القبائل التي عادت المختار يراها قد رفضت الفلو والتطرف ، إذ آثر الأزد وهم يمنية أن ينحازوا إلى زيد بن علي فكانوا المعتدلين من الشيعة ، وظل أهل السنة وغالبهم من مضر محتفظين بمذهبهم قروناً .

كان سلطان المختار في الكوفة رهيباً ، اضطر عامر بن شراحيل الشعبي الفقيه الشهير أن ينجو بعقيدته ، هارباً إلى المدائن ، أما غيره فقد فروا إلى البصرة منضمين إلى مصعب بن الزبير ، وقاتلوا في صفوف جنده حين تجرد لقتال المختار ، وكان حقدهم على مواطنهم من أهل الكوفة أنصار المختار عظيماً يفوق كل حقد كان يثيره المختار في النفوس ، أما أنصار المختار أنفسهم فقد كانوا حزبين في واقع الأمر وإن كانوا وحدة في الظاهر : حزب العرب الذين أنفوا أن يتآواوا مع الموالى ويذكر وصفهم الطبرى قائلاً « ولم يكن فيما أحدث المختار عليهم شيء هو أعظم من أن جعل للموالى من النى^(٢) نصيباً » مستجيبين لطبيعتهم البدوية التي تأتي أن تنزل إلى مستوى النبط ؛ والحزب الآخر وكان أغلبه من الموالى تحت زعامة أبي عمرة كيسان مولى بجيلة ، الذي كان رئيس شرط المختار وعرفوا بالكيسانية كما عرف الآخرون فيما يظهر بالمختارية^(٣) .

تولى الحجاج أمر العراق واستطاع بما أوتي من عزم وحزم أن يتغلب على

(١) الكامل للمبرد ج ٣ ص ١٥٨ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ

(٢) الطبرى سنة ٦٦ ص ٦٥٠ ط . أوروبا ..

(٣) ناقش الدكتور حسن إبراهيم حسن في كتابه تاريخ الإسلام السياسى هامش ج ١ ص ٤٣٥ إلى ص ٤٣٧ الحظ الذى وقع فيه القدماء والمحدثون في المختارية والكيسانية وأورد النصوص التي تثبت أن الكيسانية والمختارية فرقتان متميزتان وهو بحث قيم . وتناول هذا الموضوع أيضاً في كتابه « الفاطميون في مصر » ص ٣٤ - ٣٥

المعارضة ، فحبست أنفاسها ، وامتد في سبيل ضبط الأمور من الشدة والقسوة ما أثار النفوس ، وما كاد عبد الرحمن بن الأشعث يتحرك ويتحدى الحجاج حتى رأوا متنفساً فانضموا إليه ، إلا أن الحجاج استطاع أن يتغلب على الثائرين ، ويثبت سلطان الأمويين بعد حروب شاقة طويلة ، انتصر في نهايتها وعاقب الثائرين والخارجين عليه عقاباً صارماً ، قتل منهم من قتل ، وعذب منهم من عذب ، خاف من بطشه كثير من الكوفيين ، الذين يمتقون حكم بنى أمية ، وفروا من الكوفة ، ولجأ بعضهم إلى الحجاز ؛ وعاقب الحجاج الموالي الذين انضموا إلى الخارجين عليه ، بأن أمر بطردهم وتشتيتهم في قرى السواد ، وحرم عليهم العودة ، فظلوا بعيدين عن الكوفة حتى موت الحجاج ، والسماح لهم بالعودة إلى الكوفة ، فعادوا إليها في خلافة سليمان بن عبد الملك ، وكان لمودتهم أثر فعال في تطور العقيدة كما سنرى .

ظهور المذاهب المتطرفة في الكوفة

استقر عرب الكوفة في إقليم اختلفت عليه مدنات وعقائد متباينة^(١) ، منها النصرانية التي كان لها تأثير قوى في حياة هذا الإقليم عصوراً طويلة ، وآوى اليهودية قبلها دهوراً ، وكان مركزها الروحي ومأوى لمعظم أتباعها ، وعلى أرضه نما التلمود وتطور حتى أخذ شكله النهائي وأصبح نبراس حياة اليهود^(٢) ؛ وفي هذه الأرض اشتهر السحر ويشير إلى ذلك القرآن الكريم « واتبعوا ما تنزل الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت . . . »^(٣) وكان منتشرأ

(١) راجع W. Robertson Smith : P, 14 Lectures on the Religion of the Semites

(٢) راجع The Journal of the American Oriental Society (82 A), pp. 4,5.

(٣) سورة البقرة - آية ١٠١

في المنطقة ، يدل على ذلك قول الملاحظ « أن مسيلة طاف قبل النبي في الأسواق التي كانت بين دور العجم والعرب يلتقون للتسوق والبياعات كنعجو سوق الأبله وسوق حكه^(١) وسوق الأنبار وسوق الخيرة يلتصق الحيل والثيرجحات واختيار المنجمين والمتنبئين^(٢) » نشأت الكوفة بجوار الديانتين اليهودية والنصرانية التي جاورت عقائد الكان الأصليين من ماندية^(٣) وزرادشتية ومزدكية ثم مانوية ، فإذا أضفنا إلى هذا أن أصحاب هذه العقائد خالطوا أهل الكوفة ،

(١) في الأصل لقه ورجح الناشر أنها تحريف ولقد حاولت أن أجده هذه الكلمة في الكتب التي تذكر الأماكن والبلدان فلم أوفق وليس بعيداً أن تكون هذه تحريفاً لاسم السوق القريب من الكوفة المعروفة بحكمه (معجم البلدان - ياقوت ج ٣ - ليزج سنة ١٨٦٨)

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٣٦٩ ، ص ٣٧٠ نشر هارون . وقد ورد في الأصل واختبار النجوم وأظنه خطأ كتابياً .

(٣) لما كانت العقائد الزرادشتية والمزدكية والمناوية ذكرت كثيراً في كتابات المحدثين الشرقيين فعلمنا أن نلخص عقيدة الماندية لندره ذكرها ، وهي كما يقول برانت على الوجه الآتي :

في أعلى عليين - فيما وراء ملكوت الكواكب - يوجد عالم كله نور وروعة تستقر فيه « الحياة » الإله الأعظم - كما يسميه بعضهم - والكنائس القدسية ، أو يستقر ملك النور المجد - الإله الأعظم كما يسميه بعضهم الآخر - تحيط به الملائكة جالين متوجين - من هذه المملكة اشتقت روح الإنسان - روح آدم وأرواح أبنائه من المانديين - ويقابل مملكة النور هذه دنيا الظلام في أسفل سافلين يباهيها الدوداء التي تجرد جزء منها وأصبح في حالة الصلابة فكانت الأرض التي يعمرها الإنسان . والأرض في وضعها الحالي حوث المياه السوداء في جزئها الجنوبي أما في الشمال فهي تمتد إلى حيث الجبال الشاهقة إلى عالم النور القدي منه يبدأ جريان الأنهار محترقة الجبال إلى الأرض ولذلك فهم يعتبرون استحمامهم في مياه الأنهار بمثابة اتصال بالعالم العلوي .

وهم يعتقدون أن أرواح الصالحين منهم تمشي في هذه الدنيا في موطن غريب (أي أنهم غرباء على الأرض) لأنه تتحكم فيها الأرواح الشريرة التي تتلاطم مع قوى =
٢ - الشيعة

ومنهم من كان من المرتدين أو من لا يزال على عقيدته في نبوة مسيلة الكذاب كما يفهم من قول قدامة بن جعفر وكتب (أى مسيلة) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبادة بن الحارث أحد بنى عامر بن حنيفة وهو ابن النواحة الذى قتله عبد الله بن مسعود في الكوفة لما بلغه أنه وجماعة يؤمنون بكذب مسيلة^(١) تبين لنا مقدار الخطر على عقيدة هؤلاء الناس ، الذين لم يتمكن الاسلام من قلوبهم ، وخاصة أنه لم يكن هناك حرج على معتنقى هذه الديانات غير الاسلامية أن يظهروا في الكوفة أو يعيشوا فيها - وفي قصة يذكرها اليعقوبى والمسعودى أن ساحرا يهوديا يقطن الكوفة كان يعمل الأعاجيب زمن خلافة عثمان ، وأن الناس كانت تجتمع عليه لترى أنواع السحر والخيالات^(٢) ، فإذا نظرنا إلى حياة أمثال هذا الساحر في الكوفة ، وإلى الوافدين من القرى المجاورة ، وإلى اشتراك النصارى في جيش على لقتال أعدائه وأعداء أهل الكوفة ، رأينا أن الفرصة لأصحاب هذه الديانات غير الاسلامية كانت مهيأة ، ولقد اقتنصوها وتقدمت اليهودية أول الأمر بارزة في هذا المضمار بعد الله بن سبأ ، ليلعب دوره الخطير في الفرة بين المسلمين ، وإيجاد مذهب غير مألوف ، وتلقين الطامحين عقائد غريبة عن التشيع ، ظهرت بوادرها أيام المختار ، ومضت نافذة تحتل مكانها في عقيدة السبئية والروافض ،

= الظلام المحبوسة على الأرض التى هى آلهة الأقوام الآخرين ودياناتهم وهذه الآلهة ومخلوقاتها أو عبيدها لما تجعل حياة اللاندين على الأرض جحيماً ولهذا ينظر اللاندى فى شغب ساعة خلاصه من حياته على الأرض . ويعتقدون أنه فى ساعة الموت ينزل إليهم كائن ربانى من عالم النور يسمنونه المخلص لينتزع الروح من البدن يحملها صاعداً بها فى السماوات حتى عالم النور وعالم الحياة العظمى (راجع دائرة معارف الأديان والأخلاق مادة Mandians)

(١) كتاب الحراج - مخطوطة قدامة المحفوظة بالمكتبة الأهلية ياريس ورقه ١٣٠

(٢) المسعودى - مروج الذهب ج ٤ ص ٢٦٦ - ٢٦٨ ط . . ياريس اليعقوبى

ج ٢ ص ١٩٠ - ط . أوروبا .

وأقدمت غيرها في القرن الثاني الهجري تنفت بمومها كما سنرى عند الغلاة .
 رفض المستشرقان فريدلندر وكايتاني ما نسب إلى ابن سبأ وردّد مذهبيهما برنارد
 لويس قائلا « وينسب كثير من المؤرخين المسلمين بذاءات التشيع الثوري إلى
 رجل اسمه عبد الله بن سبأ وهو يهودى يمانى عاصر علياً وكان يدعو إلى تأليهه
 فأمر على بحرقه لما دعا إليه ومن هنا قيل إن أصل التشيع مأخوذ من اليهودية
 ولكن البحث الحديث قد أظهر أن هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها
 الماضى وتخيلها الرواة في القرن الثاني الهجرى من أحوالهم وأفكارهم السائدة آنذ
 وأظهر فلهاوزن وفريد لندر بعد دراسة المصادر دراسة نقدية أن المؤامرة والدعوة
 المنسوبة إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين و بين كايتاني في فصل حسن الحجة
 أن مؤامرة مثل هذه بهذا التكبير وهذا التنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربى
 عام ٣٥ هـ بنظامه القبلى القائم على سلطان الأبوة وأنها تمكس أحوال العصر العباسى
 الأول بجللاء»^(١) أما ما ذهب إليه المستشرقون من نفي وجود فكرة تأليه على
 في أيامه فاني أميل إلى رأيهم ، لأننا لا نجد دليلاً قاطعاً على دحض هذا الرأى ،
 ولأن المتبع لحركة شواذ الشيعة في أيام على في الطبرى ، يراهم قوما لا يعنون إلا
 بأمر واحد ، وهو خلق العداوة بين المسلمين المتنازعين والظعن فيهم ، ولم يسلّم
 على نفسه من لسانهم ، يدلنا على ذلك ما ذكره الطبرى (سنة ٢٦ ص ٣٢٢٧
 طبعة أوروبا) ولما فرغ على من بيعة أهل البصرة ، نظر في بيت المال فإذا فيه
 ستمائة ألف وزيادة ، فقسمها على من شهد معه ، فأصاب كل رجل منهم خمسمائة
 خمسمائة وقال « لكم إن اظفركم الله عز وجل بالشام مثلها إلى أعطيائكم وخاض
 في ذلك البيئية وطمعوا على على من وراء وراء » ونحن لا نجد في أخبار هؤلاء

(١) أصول الاسماعيلية - الترجمة ص ٨٦ ، ص ٨٧ طبع القاهرة سنة ١٩٤٧

السبئية في الطريق شيئا يدل من قرب أو بعد على أنهم أهلوا عليا ، وإذا كان المعاضرون أنفسهم - سواء أكانوا من الشيعة أو من أهل السنة - الذين نقلوا لنا أخبار الأحداث وسلوك أهل الشيعة لم يقولوا لنا أن أحداً من أهل الشيعة أو المنضمين إليهم قد آله عليا رحمه الله ، فمن العسير أن نصدق هذا القول من المتأخرين في القرن الرابع أو الخامس دون أن تقام الحجة عليه . أما المؤامرة التي دبرها ابن سبأ فالبحت المبرأ من الهوى وتصور الحالة السياسية ، وتقدير المؤرخ للخصومة التي كانت بين اليهود والمسلمين أيام الرسول ، تلك الخصومة التي جعلت المسلمين قد عملوا على إجلاء اليهود من الجزيرة العربية ، إجلاء أخرجهم منها صاغرين ، بعد أن قتل منهم من قتل وصدور من أملاكهم ما صدر ، تقدير المؤرخ لهذه الخصومة بين المسلمين واليهود ، يجعله يرجح أن اليهودية الموتورة التي لا تستطيع الانتقام بحد الحسام ، تلجأ إلى الحيلة أو المؤامرة لإيجاد الفرقة أو بث الروح الثورية بين المسلمين ليضربوا بعضهم بعضا ، ليس غريباً أن - ا - كت اليهودية المؤامرة لانطواء صدورهم على الحقد والرغبة في الانتقام ، على أنى أسارع فأقول أنها لم تكن مؤامرة على النحو الذي يُدبر في زماننا ، وإنما كانت لبث بذور الفتنة ، تقدم عبد الله بن سبأ ولبس ثوب المشفق على الحياة الإسلامية والتقاليد الإسلامية فاستفز النفوس ، وفي هذا الجو عمل الإيحاء بما يريد ويبتغى ، مثل دوره في غيرة كاذبة ، تهدف إلى إثارة النفوس وإيجاد الفرقة بين المسلمين ، وهذا ما يتبين من أقوال الرواة ، ويتلخص الدور الذي لعبه في أنه استطاع أن يجذب إليه الذين رأوا في تصرفات عثمان خروجاً منه عن منهج سلفيه ، وأن سيرته في الحكم اتخذت طريقاً غير الطريق المرسوم من صاحبيه من قبل ، وهذا ما دعا لأن يعيوه ، وكان دور عبد الله بن سبأ أن ينشر هذه الأمور ، في شكل يلفت النظر ويثير نفوسهم على عثمان رحمه الله ، وتناقضها الألسن والناس ميالون إلى التهويل ، وشاء الخيال أن يضيف ما يضيف ، وفي هذا الجو تمكن هذا

اليهودى الذى تذتر بالاسلام أن يوحى إليهم بمؤاخذه عثمان ، أو كما يروى النقلة إلى انتقاصه ، ويؤيد هذا قول ابن حزم « فانه لعنه الله أظهر الاسلام لكيد أهله فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان رضى الله عنه ^(١) » هذا التصوير لا يهدى إليه أقوال الرواة فحسب وإنما نلاحظه من رواية الحديث أيضا ، ذكر الخطيب البغدادي (ح ١٣ ص ٧) « كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتى نشأ فيهم الليث بن سعد فأنهم بفضائل عثمان فكفوا عن ذلك » . كان دور ابن سبأ نشر معايب عثمان ، وليس هذا أمراً يسيراً ، لأن عثمان ذا النورين فضلاً عن مصاهرته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته إليه ذو حظ فى الاسلام طويل عريض ، وذو مكانة اكتسبها فى قلوب المسلمين ، استطاع ابن سبأ بمهارته أن يحطم هذه الحالة التى أحاطت بخليفة المسلمين ، وأن يجرئهم عليه ، ومن ثم نشأت الاستهانة بالصحابة ، التى نرى صداها يتردد عند الروافض فى سبهم وشتمهم ، لم يكن انتقاص عثمان رحمه الله على هذا الوجه بالأمر الذى يمر عابراً مع الأحداث ، إذ غضب أناس لا يرضيهم هذا التجريح فنراهم يرحلون تاركين هذا الاسم ، ناجين بما ثبت فى فؤادهم ، قال ابن الكلبي « لم تقبل بنو الأرقم من كندة أن تقيم فى الكوفة حيث يشتم عثمان فرحلت إلى الجزيرة وخرجت معهم بنو أحرمر بن عمرو (من كندة أيضا) وبعض بنى الحارث بن عدى وبنو الأخرم من بنى حجر ابن وهب فقدموا على معاوية فقال يا أهل الشام هذا حى من كندة عظيم قدموا على ناقلين ، فكان إذا قدم عليه من أهل العراق (يقصد أهل الكوفة) أنزلهم الجزيرة مخافة أن يفسدوا أهل الشام فأنزلهم نصيبين ثم أنزلهم الرها وشهدوا صفين مع معاوية ^(٢) » .

(١) ابن حزم ج ٢ ص ١١٥ القاهرة سنة ١٣١٧ هـ .

(٢) الانساب - ابن الكلبي - ورقة ٢٥ . وابن حوقل القسم الأول ص ٢١٥ ، ص ٢١٦ ، يقول وأهل الموصل « عرب ولهم بها خطط وأكثرهم ناقله الكوفة والبصرة » ط . لندن ، سنة ١٩٣٨ .

لا شك أن هذا الذى لقته ابن سبأ أو أوحى به ، كان تطوراً خطيراً فى النظر إلى السابقين الأولين وهم الصحابة جلة المسلمين ، وأن تجريحهم إنما كان تشجيعاً وحضاً على تمزيق لباس الهبة والجلال الذى أضفاه عليهم تاريخهم فى الإسلام ، كان فتحاً للطريق وتمييداً لمن لم يتمكن الإسلام فى قلبه ليمرق منه . وذلك مانلحظه فى هذه الطائفة التى اتبعت تعاليمه ونبت إليه وسميت السبئية ، وكانوا كوفيين يعملون جاهدين أيام على كرم الله وجهه على إثارة الفرقة بين المسلمين ، حتى لا يكون هناك مجال لتصافى فيه النفوس أو تهدأ لترجع إلى جادة الصواب ، وذلك بأن يفسدوا ما كان أريد به من إثارة السلم والصلح ، ويشير إلى ذلك الطبرى (سنة ٣٦ ص ٣١٩١ طبعة أوروبا) ذاكرًا أنهم أفسدوا الاتفاق على الصلح بين على وطلحة والزبير بأن أثاروا الحرب بعد أن كان قد اتفق على حسمها « وقبل القوم وأمامهم السبئية يخافون أن يجرى الصلح » . وتم لهم ما أرادوا بأن تحارب الفريقان فى موقعة الجبل ، التى انتصر فيها على كرم الله وجهه . هذا وأنه لمن الخطأ الجسيم أن نعتقد أن كل الذين أيدوا على أو بقوا فى الكوفة من التشيعيين تصوّر فى نفوسهم الاستهانة بالصحابة ، لأن منهم من رأى فيهم آنذاك ما كان يراه أهل السنة .

انقضى أمر على كرم الله وجهه وخضعت الكوفة لسلطان بنى أمية ، وكان معاوية حكيمًا إذ أرسل إليهم داهية العرب ، المغيرة بن شعبة والياً ، يسوسهم برفقه ، واستطاع بدهائه أن يحجب هذه الظاهرة التى تفرغ النفوس السلية . ظلت الكوفة هادئة حتى مقتل الحسين رحمه الله وظهور المختار مطالباً بدمه وداعياً إلى الثأر من القتل ، وهنا رأى التشيعيون الفرصة سانحة للتكفير عن ماضيهم ، فاجتمعوا على المختار وكانوا خليطاً من « السبئية » — على حد تعبير عبد القاهر البغدادى^(١) — وعبيد أهل الكوفة أى الموالى ؛ ويشير التعبير بالسبئية إلى أنهم

(١) البغدادى — الفرق بين الفرق ص ٣٥ طبعة بدر

عرب خرجوا عن المألوف في تشيعهم ، ويبدون أنه لم يكن أكثر من الاستهانة بثمان والتطاول عليه رحمه الله ، وهو وصف أفردهم عن بقية الشيعة ، ونظر إليه على أنه تطرف فهمه المتأخرون على أنه غلو ، لأنه كان أساساً أو بذرة له . وبظهور المختار ظهرت طائفتان : المختارية وأغلب الظن أن أكثرتهم عرب ، واتخذت محمد بن الحنفية إماماً إذ كان يعاصرهم ، والكيسانية ويبدو أن أكثرتهم من الموالي ، لأن رئيسهم كيسان مولى بجيلة وقالوا أيضاً بأمامة محمد بن الحنفية .

ظهرت في هذه الحقبة من الزمن كما يقول النقلة عقيدتان : عقيدة المهدي^(١) والرجعة^(٢) التي يبدو أنها كانت أظهر من عقيدة المهدي في حياة الكوفيين ، يدلنا على ذلك مارواه ابن قتيبة على لسان اسماعيل بن مسلم المحدث البصري الذي زار الكوفة إذ قال « كنت بالكوفة فإذا قوم من جبراني يكثر الدخول على رجل . فقلت من هذا الذي تدخلون عليه ؟ فقالوا هذا علي بن أبي طالب فقلت أدخلوني معكم فضيت معهم وخبأت معي سوطاً تحت ثيابي فدخلت فإذا شيخ أصلع بطين فقلت له أنت علي بن أبي طالب فأومأ برأسه أي نعم فأخرجت السوط فما زلت أقتنه وهو يقول - لتاوى لتاوى^(٣) فقلت لهم يافسقة : علي بن أبي طالب نبطي ثم قلت له ويلك ما قصتك ؟ ! قال جعلت فداك أنا رجل من أهل السواد أخذني هؤلاء فقالوا أنت علي بن أبي طالب^(٤) » . وبعض النقلة

(١) تنسب عقيدة « المهدي المنتظر » بعد انقسام الشيعة إلى فرق الروافض والسبئية والمهدي المنتظر عندهم هو محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٨١ هـ .

(٢) يجب أن يفرق بين عقيدة الرجعة والتناسخ لأن الرجعة هي عودة الشخص بنفسه مرة أخرى إلى الحياة الدنيا بعد موته أما التناسخ فهو عودة الروح فقط أو تقمصها في جسد آخر بعد موت صاحبها .

(٣) هذا اللفظ لم أجده له تفسيراً حتى عند أساتذة اللغة النبطية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن وربما كان أثراً بقي من لغة قديمة .

(٤) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤ ط - دار الكتب . اسماعيل بن مسلم محدث بصرى عرف بالمسكي وكان معاصراً للحسن البصري المتوفى سنة ١٢٠ هـ

يضيفون إلى المختار عقيدتي البداء ومعارضة القرآن ، وهما العقيدتان اللتان ظهرتتا في عصر متأخر زمن ثورة الغلاة كما سندكر ذلك في موضعه . ولا يغيبن عن البال أن اليهودية ظلت تعمل حتى لقنت من عقائدها الرجعة والمهدوية ، وبذلك انتشرت في الميدان الذي اقتحمته ، إذ ربطت طائفة من التشيعين بعقائدها يأخذون ما يروقهم .

بعد موت المختار يحدثننا المؤرخون عن طائفة كانت تعمل في الظلام ، ولم يكن لها آئذ أثر ملحوظ في الحياة الاجتماعية ، ولكنهم فيما يبدو لى هم الواضمون الحقيقيون للفلو ، الذى يضاف إلى ابن سبأ وهو تجسد الألوهية ، تلك العقيدة التى لعبت دوراً هاماً في القرن الثانى الهجرى على مسرح الكوفة ، والتى أريد بها أن تحل محل العقيدة التى أتى بها القرآن الكريم ، وأن يعيش المجتمع عليها وعلى النظم التى جاءت معها . هذا الذى نراه فى نشأة الفلو نلمحه بما يورده الطبرى ، أن امرأتين إحداهما تسمى هند بنت المتكلفة المزنية والأخرى لىلى بنت قمامة الناعطية ، كان يجتمع إليهما كل غالٍ من الشيعة بعد حرب المختار ^(١) وانتهاء أمره ، ولولا أن الحجاج ضبط العراق ، وعنى بالكوفة عناية خاصة وأقام فيها رجالاً أشداء ، ينفذون أحكامه ولا يتهاونون فى أية صغيرة ، لبدت هذه العقائد الغريبة ، ولكن لم يكن فى الكوفة إبان عهده سبيل للمتطرفين أو المعتدلين أن يبدوا آراء تخالف ما يعتنقه السلطان ، أو يظهروا ما يخالف القرآن والسنة ، فاختفت من المصر الآراء الدينية المتطرفة ^(٢) . هذا الحزم الذى أظهره الحجاج أطلق لسان

(١) الطبرى سنة ٦٧ هـ ص ٧٣١ ط . أوروبا

(٢) ولى الحجاج عبد الرحمن بن عبيد النعمى الشرطة قال عنه الشعبي « فلا والله ما رأيت صاحب شرطة قط مثله ، كان لا يحبس إلا فى الدين وكان إذا أتى برجل قاتل بمحبة وشهر سلاحاً قطع يده وإذا أتى بنياش حفر له قبراً ودفنه فيه وإذا أتى برجل قد أحرق على قوم منازلهم أحرقه ، وإذا أتى برجل يشك فيه وقد قيل إنه =

أعشى همدان بالمديح ، فقال له في قصيدة يمدحه ويشير فيها إلى هذه العقائد الغريبة^(١) .

وما أخذْتُوا من بَذْعَةٍ وَعَظِيَمَةٍ من القولِ لَمْ تَصْعَدْ إلى الله مَصْعَدًا
وفيها يصف تطهيره المصر منهم قائلاً :

فَكَيْفَ رَأَيْتَ اللهَ فَرَّقَ جَمْعَهُمْ وَمَزَقَهُم عُرْضَ الْبِلَادِ وَشَرَّدَا
اختفت هذه الآراء الغريبة تحت السلطان القوى ، وتوارت هذه العظائم التي
يشير إليها أعشى همدان ، والتي كانت تلقن عند هاتين المرأتين الكوفيتين ،
وسنرى فيما بعد أنها لم تكن غير بوادر عقائد الغلاة التي سنتحدث عنها في الفصل
القادم ؛ وبظهور هذه العقائد الغالية نرى العقائد النوسطية وغيرها من العقائد
القديمة تقتحم الميدان بجوار اليهودية ، تلبس ثوب التشيع ويعرف أصحابها في
التاريخ بالغلاة ، وهم طائفة من شذاز الشيعة لفظهم التشيع ، ولكن كان لهم أثر
خطير في الحياة الأدبية بخاصة .

== لص ولم يكن منه شيء ضربه ثلاثمائة سوط فرمما أقام أربعين ليلة لا يؤنى بأحد
فضم إليه الحجاج شرطة البصرة مع شرطة الكوفة » محمد بن الحسن البغدادي
تذكرة ابن حمدون ص ٧٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ .

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٥٢ - ط . الساسي سنة ١٣٢٣ هـ . وأعشى همدان
هو عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث من قحطان ويكنى أبا المصباح وكان زوج
أخت الشعبي الفقيه الشهير والشعبي زوج أخته وكان أحد الفقهاء القراء ثم ترك
ذلك وقال الشعر وكان شاعر أهل اليمن بالكوفة . ولقد سجل في شعره كثيراً من
أحداث الكوفة ويظهر أنه مات بعد العشرة الثانية من القرن الثاني الهجري لأنه
يسجل في شعره أحداثاً وقعت أيام خالد القسري وبعده بقليل وليس محيياً ما يذكره
صاحب الأغاني أن الحجاج قتله لخروجه مع ابن الأشعث (الأغاني ج ٥ ص ١٣٩
طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ) .

الباب الأول

الفصل الثاني

حركة الفلاة والمتطرفين

العامل الاقتصادي يشجع الفلاة :

كانت الكوفة مركزاً تجارياً وصناعياً ملحوظاً في حياة المجتمع الإسلامي في القرن الأول الهجري ، ازدهرت فيها صناعة المنسوجات الحريرية ، وهي ماسموها عمل الوشي والخز ، وكانت هذه المصنوعات تلتقي رواجاً في الأقطار الإسلامية ^(١) ؛ ولم تكن براعتهم الصناعية تقف عند حد هذه المصنوعات ، بل استطاعوا أن يستخرجوا من الأزهار التي زرعوها أنواعاً من الطيب ، طبقت شهرتها الآفاق ^(٢) . وكان إلى جانب هذه الشهرة الصناعية ، التي تميزت بها الكوفة ودرت على أهلها الأموال والخير الكثير ، مجهود في الزراعة يصور نشاطهم ورغبتهم في التفوق في ميدان الاقتصاد الإسلامي ، إذ عنوا باستنبات أنواع جعلتهم يفاخرون غيرهم بجودة ما أنتجوا ، فاخروا بأنواع من التمر والقواكه والخضر ورأوا فيها مثلاً يحتذى ، كل ذلك جعل الكوفة مركزاً صناعياً وزراعياً يشار إليه بالبنان ، وجعل أهلها في رغد العيش وبطة المال .

تولى الحجاج أمر المصرة والحالة الاقتصادية في ازدهارها ، ونستطيع أن ندرك

(١) الجاحظ - المحاسن والأضداد ص ٣٤٢ ط . ليدن الأغاني ج ٢ ص ١٧٣

الساسي ، المقدسي أحسن التقاسيم ص ١٢٨ ط . ليدن سنة ١٩٠٦ .

(٢) الثعالي لطائف المعارف ص ١٠٤ ط ١٨٦٧ ابن خلكان ج ١ ص ٣٧٠

ط بولاق .

ذلك من قول عبد الملك بن عمر الليثي « بينا نحن بالمسجد الجامع وأهل الكوفة يومئذ ذوو حال حسنة يخرج الرجل منهم في العشرة والعشرين من مواليه أماناً آت فقال هذا الحجاج قد قدم أميراً على أهل العراق^(١) » ولكنه بدلاً من أن يساعد في رقيها كان بلاء عليها ، وأندفع إلى ذلك بسبب تمرد أهل الكوفة ونفاقهم وخروجهم على السلطان ، لم يقنع بإخضاع أصواتهم بالقوة فتقدم يتأصل الشر من جذوره ، وذلك بعد أن أئذروهم في خطابه المعروف ، أنه يضر عقاباً للثائرين والخارجين على الدولة لم يألفوه من قبل ، ولكنهم لم يذعنوا ولم يصيحوا إلى دعوته ، فتجرد لعقابهم واتخذ في سبيل ذلك إجراءات قاسية ، كانت هي التي قتلت الحياة الاقتصادية في مصر ، وسببت الخراب الذي بكوه ، ومن الحق أن نذكر أنه لم يقصد خراب مصر لميله إلى الشر والتخريب ، وإنما ليكسر شوكة الكوفيين ويقتل الشرفي نفوسهم ، عالج ثورات الكوفيين بحكم شديد قاس ، لكل من تحدته نفسه بالخروج على أوامره أو عدم إطاعته ، ثم نظر فرأى موالى الشيعة أعواناً لهم في ثورتهم مع ابن الأشعث ، فأمر بطردهم كما طرد الموالى الذين اشتركوا في هذه الثورة ، وحرّم عليهم العودة ، وقد كانوا يساهمون بنصيب وافر في الجهود الصناعية والزراعية ، ففقدت الصناعة والزراعة الأيدي العاملة النشيطة القديرة على إتمامها ، وعاقب المؤلفين على سلطان الدولة من العرب فهربوا وتفرقوا في الآفاق ، وزاد الأمر سوء بما فرضه على الباقيين بالمصر من ضرائب أرهقتهم وقتلت نشاطهم ، فكان من أثر ذلك كله أن تحطمت الحياة الاقتصادية ، وكان الكوفة لم تكن بالأمس ولم تكن بها تلك النهضة الصناعية والزراعية الرائعة ؛ ويصور سوء الحالة الاقتصادية عصر الحجاج ما ذكر ابن خردادبه (ص ١٥ طبعة ليدن سنة ١٨٩٨) أن الخراج انحط في عصر الحجاج انحطاطاً لا نظير له لفسفه وخرقه وظلمه ، ويصور

(١) المبرد - الكامل ج ١ ص ٢٧١ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ . تذكر ابن حمدون

مانال أهل المصر من أذى في حياتهم الاقتصادية أن يزيد بن المهلب أبى أن يقبل ولاية العراق بعد الحجاج ، ويذكر الطبرى في ذلك أنه قال (سنة ٩٧ ص ١٣٠٦ طبعة أوروبا) « أن العراق قد أخرجها الحجاج وأنا اليوم رجاء أهل العراق ومتى قدمتها وأخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج » هذه الحالة الاقتصادية السيئة كان لها صدى في نفوس أهل الشيعة ، جعلتهم يتصورونها على أن الله سلط عليهم الحجاج ليخرب بلدهم ، لأنهم اختلفوا فيما بينهم ، ولأنهم لم يفوا لآل البيت ، حين سعوا إليهم طالبين منهم أن يقفوا معهم ، يذودون بسلاحهم عن حق آل البيت في الخلافة ، ووضعوا على لسان علي كرم الله وجهه أنه قال لأهل الكوفة : « اللهم كما نصحتهم ففتشوني ، وأثمتهم فخانوني فسلط عليهم فتى تقيف (الإشارة إلى الحجاج كما هو واضح) الذبال الميال يأكل خضرتها ويحكم فيها بحكم الجاهلية ^(١) » .

انمى أو كاد من سجل الاقتصاد الإسلامى ما تميزت به الكوفة من تفوق صناعى و ثراء ، وتولى سليمان بن عبد الملك الخلافة والأمر على هذا السوء ، فأراد أن يعالج المشكلة فأمر برفع الحظر الذى فرضه الحجاج ، ليعود الموالى وتستعيد الحياة الاقتصادية سيرتها الأولى ، عاد الموالى إلا أنهم أتوا إلى المصر بأخلاق متفائرة ، و صدور قد انطوت على كثير من الشر ، فلم يعملوا على انفراج الأزمة ، ولم ينجح هذا التدبير في رد الأمور إلى نصابها ، وتولى عمر بن عبد العزيز الخلافة من بعده فلم تغير شيئا تعليماته إلى واليه ، أن يعامل الناس بالرفق وأن يحكم الكتاب والسنة فيلغى ما لم يقلوا به ، كتب إلى واليه يقول « سلام عليك ، أما بعد : فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء شديد وشدة ، وجور فى أحكام الله وسنة خبيثة استنها عمال السوء . . . » وفي كتابه يرسم ما يراه الإسلام فى حكم

(١) ابن الفقيه الممدانى — البلدان ص ١٨٦ طبعة أوروبا سنة ١٨٨٥ .

الناس وفي فرض الضرائب^(١)؛ لم تنجح وسائل الخليفين سليمان وعمر، لأن التدهور الاقتصادي كان أعمق مما بد المصلحين، وسار الأمر من سيء إلى أسوأ، وظل أهل الكوفة يشكون البلاء، وجرى على ألسنتهم تشبيه أيام الحجاج بأيام يوسف بن عمر^(٢) (تولى من ١٢٠ إلى ١٢٦ هـ).

كانت هذه الحالة الاقتصادية السيئة عاملاً هاماً يثير النفوس، ويستفز حنق وسخط الكوفيين على القائمين بالأمر، فانضاف العامل الاقتصادي إلى العامل السياسي يغذيه ويؤيده، ويدفع الناس إلى الخلاص من هذه الحياة القاسية، يرون في كل داعية بصيصاً من نور، يهديهم إلى النجاة من هذه الظلمات التي أطبق بعضها على بعض، ذلك لأن الأزمات الاقتصادية إذا طال أمدها تضعف العقول، وتجعلها فريسة للمذاهب الهدامة، التي تبرق للناس مورية بحياة سعيدة. رجع الموالي في هذا الجو الخانق، واختلطوا بسكان الكوفة، ورأوا فيهم الفرصة الذهبية لنشر مبادئهم، ووجدوا يتطلعون لمن يقودهم إلى حياة تنجيهم من شقاء سياسي واقتصادي، فاقتنصوا الفرصة وعملوا جادين في تلقين الناس مبادئهم.

عاد الموالي إلى الكوفة في هذه الضائقة الاقتصادية، وقد أتوا من قرى متعددة، وكل منهم مشبع بعقائد القوم الذين عاشروهم، وتجهل في خاطره نفس الهواجس والأمانى التي تكمن في نفوس أهله وعشيرته، وصفهم المبرد فقال « ونظر الحجاج فإذا جل من خرج مع عبد الرحمن (بن الأشعث) من الفقهاء وغيرهم من الموالي فأحب أن يزيلهم عن موضع القضاة والأدب ويخلطهم بأهل القرى والأنباط فقال إنما الموالي علوج وإنما أتى بهم من القرى فقراهم أولى بهم فأمر بتسييرهم من الأمصار وإقرار العرب بها وأمر أن ينقش على يد كل إنسان منهم اسم قريته وطالبت ولايته فتوالد القوم هناك فخبثت لغات أولادهم وفبدت

(١) راجع الطبرى سنة ١٠١ من ١٣٦٦ هـ من ١٣٦٧ هـ ط أوربا .

(٢) الجاحظ - البيان والبيان ج ٣ من ١٤٦ هـ - ط القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

طبائهم فلما قام سليمان بن عبد الملك أخرج من كان في سجن الحجاج من المظلومين فيقال : أنه أخرج في يوم واحد ثمانين ألفاً وردّ المنقوشين (الموالى) فرجموا في صورة الأنباط « اختلط هؤلاء الموالى بأهل الكوفة ، فلما اطمأنوا إلى أن الكوفيين قد أنسوا بهم ، وكان بعضهم من الذكاء وقوة الشخصية بحيث استطاع أن يجذب إليه النفوس ، أخذوا ينشرون عقائدهم في ثوب التشيع لآل البيت ، يساعدهم الفقر والجهل والرغبة في تغيير الحالة القائمة ، وظهرت عقائد نادى بها هؤلاء الدعاة الأذكياء ، هي في حقيقتها تحد للإسلام ، الذى يدينون له بالطاعة راغبين ، سنحاول بسطها في هذا الفصل من هذا البحث ، لأنها كانت المورد الذى استقى منه الشعراء وغيرهم مذاهبهم ، التى بدت في الشعر والتى نقلت الحياة الأدبية من طور إلى طور في صدر الدولة العباسية .

المتطرفين وعقائدهم

ظهر الغلاة والمتطرفون وكان الوالى آنثذ خالد بن عبد الله القسرى ، وكانت الحركة ذات مظهرين ، مظهر إنكار لما جاء في القرآن الكريم حول صفات الله ، ومظهر تفسير لبعض آى الذكر الحكيم ، أما مظهر الإنكار فأول من يطالعنا به في الكوفة الجعد بن درهم ، وقد يستدل على هذا الاتجاه من خطاب لخالد القسرى والى الكوفة يوم النحر قال «من كان منكم يريد أن يضحي فليطلق فليضح فبارك الله له في أنحيته فإني مضح بالجعد بن درهم زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً ، سبحان الله عما يقول الجعد وتعالى علواً كبيراً ثم نزل إليه فذبحه ^(٢) » على أن هذه الفكرة التى قال بها الجعد لم يكن لها كبير

(١) المبرد - الكامل ج ٣ ص ٨١ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ .

(٢) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ٤٢٥ أنار مذهب الجعد بن درهم في نفوس الناس نفوراً ، وكان الجعد أستاذاً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية =

أثر في الحياة الاجتماعية والأدبية ، وإن كانت ذات أثر خطير في التطور الفكري .
أما المظهر الآخر فقد بدا في تفسير آيات من القرآن الكريم ، تفسيراً يخرجها عن
مدلولها اللغوي إلى تأييد لعقيدة هي إحياء لتعاليم أديان قديمة عاشت على أرض
العراق ، وقد صاغوها صياغة خاصة ، فكانت من أخطر الحركات التي شاهدها
القرن الثاني ، تحارب الإسلام سافرة وتتحدى أسسه والاضاع الاجتماعية
الإسلامية ؛ وهذه الحركة قد وضعت بذرتها كما قلت في الفصل السابق بعد حركة
الختار ، عند هاتين المرأتين الناعطية والمزنية ، وأعشى همدان والجاحظ يتحدثان
بما يفهم منه ذلك ، قال الأعشى من قصيدة يذكر فيها الغلاة .

وكلمهم شرٌّ على أنَّ رأسَهُمُ حُمَيْدَةٌ والميلاءُ حَاضِنَةُ الكِيفِ
ويعلق الجاحظ قائلا . « وأما حيدة فكانت من أصحاب لبى الناعطية ولها
رياسة في الغالية والميلاء حاضنة أبي منصور صاحب المنصورية وهو الكسف ^(١) »
فالصلة بين هؤلاء الغلاة الذين ظهرُوا في القرن الثاني وبين هؤلاء الذين عاشوا
في القرن الأول واضحة من هذا الشعر ، وتصور أنهم خلفاؤهم ، وقبل أن نبدأ في
تفصيل عقائدهم نود أن نشير إلى أنهم طائفة تختلف عن السبئية في العقيدة ، وعلى
ذلك يجب أن يفرق بين طائفة الغلاة ، أولئك الذين يعملون تجسد الألوهية أساسا
لعقيدتهم وبين السبئية الذين وصفهم أعشى همدان فقال ^(٢) .

شَهِدْتُ عَلَيْكُمْ أَنَّكُمْ سَبْيِيَّةٌ وَأَنْي بَكُمْ يَا شَرْطَةَ الْكَفْرِ عَارِفُ
وَأَقْسَمَ مَا كُزِّسْتُكُمْ بِكِينَةٍ وَإِنْ كَانَ قَدْ لُقْتُ عَلَيْهِ اللَّفَائِفُ

= فاستغل خصوم مروان هذا النفور من مذهب أستاذه ومموه الجعدي ليعضوه
إلى الناس .

(١) الجاحظ - الحيوان ج ٦ ص ٣٩٤ ج ٢ ص ٢٦٨ . طبعة هارون .

(٢) الطبري سنة ٦٦ ص ٧٠٤ ص ٧٠٥ طبعة أوروبا - الجاحظ - الحيوان

ج ٢ ص ٢٧١ وص ٢٧٢ . طبعة هارون .

وان لبس الثابوت فُتِنًا^(١) وان سمّت حام حواله وفيكم زخارف
 وإني امرؤ أحب آل محمد وآثرت وخيا ضمنت المصاحف
 وأن شاكر اطافت به وتمسحت بأعواد ذاو دبرت لا تساعف
 ودانت به لابن الزبير رقابنا ولا غبن فيها أو تحز السوالف
 وأحسب عقباها لآل محمد فينصر مظلوم ويأمن خائف
 ويجمع ربي أمة قد تشّتت وهاجت حروب بينهم وحسائف
 يصور أعشى همدان السبئية من أجناب المختار ، حين وضع لهم الكرسي في
 ميدان القتال وقد لبّ بالحرير ، وأقام عليه الدبة ، وأرسل حواله الحمام يطير ،
 زاعما أنها الملائكة تنصر جنوده ، وأن كان هذا الكرسي قنن قوما ، حتى ظنوا
 أن تمسحهم به يضفى عليهم صفات الأيمان بالتشيع ، ويقم الدليل على اخلاصهم
 لعل ، وأن ابن الزبير (مصعبا) استطاع أن يحطم هذا الوهم بانتصاره على المختار
 وجنوده ، فأقام الدليل على كذب المختار وخرافة الكرسي والحمام . فالسبئية على
 هذا الوصف هم الكيسانية ، الذين يدينون بعقيدة المهدي المنتظر ولا يؤهلون
 عليا ، أو يخرجون أنسانا عن طبيعته البشرية ، وهي العقيدة التي تميز بها الغلاة ،
 إذن فالفارق بين الطائفتين كبير ، فالطائفة التي عرفت بالسبئية انما تستعين بالمخارق
 ولا تؤله أحدا ، على عكس الغلاة الذين ألّوهوا عليا أو أحد أبنائه ، محيين عقائد
 قديمة لما صلة بعقيدة النور القديمة على صورها المختلفة ، التي عاشت في أرض
 العراق في عصور عريقة في القدم ، والتي هي الأساس لمذاهبهم المختلفة^(٢).

(١) فتنه يفتنه فتناً - أوقعه في الفتنه - تاج العروس - الحسائف فسرهما

أبو عبيدة بالضغينة

(٢) لما اتصف به السبئية من تطرف كثيراً ما ينعت المتأخرون هؤلاء الغلاة

بأنهم سبئية كما يصفهم صاحب العقد الفريد « وكان للفرقة بن سعيد من السبئية الذين
 أحرقهم على رضى الله تعالى عنه » ج ٢ ص ٤٠٦ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
 وهو خطأ يلقيانا في كثير من الكتب المتأخرة . والسبئية وصف قد يطلق أيضا على
 الروافض .

ونحب أن نلفت النظر إلى أن بعض المتأخرين أمثال ابن عبد ربه ، خلطوا بين السبئية وبين الغلاة الذين جعلوا تجسد الألوهية أساساً لعقيدتهم ، فيجب أن يحتد من ذلك حتى يمكن فهم كل طائفة على حدة .
الآن وقد فصلنا بين الطائفتين ، طائفة الغلاة وطائفة السبئية فلنمض إلى الغلاة ، ذاكرين مذاهبهم محاولين أن نرتبهم تاريخياً .

بيان بن سميان التيمي

بدأ بيان نشاطه باشتراكه في هذه الحركة التي أحدثها الجعد بن درهم في الكوفة ، وكانت سبب قتله بيد الوالي خالد القسري ؛ شارك فيها وفي هذا الجور أعلن أن القرآن مخلوق ، ويؤيد هذا قول ابن قتيبة « وهو أول من قال بخلق القرآن »^(١) ، على أن هذه النظرية لم تحدث الدوى الذي كان ينتظر لها ، والذي أقام العالم الإسلامي وأقدمه في القرن الثالث الهجري ؛ ثم انتقل بيان من الحديث حول صفات الله إلى وضع مذهب نسب إليه ؛ ذكر البكشي^(٢) أن بياناً كان يعتقد أن إله السماء غير إله الأرض ، وأنهما مختلفان ، وأن إله السماء يغني جميعه إلا وجهه ، ذاهباً إلى أن القرآن يؤيده في ذلك في قوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »^(٣) ، وأضاف أتباعه إلى ذلك أن هذا الإله من نور^(٤) .

حاول بيان أن يدعم مذهبه بآيات من الذكر الحكيم ، مفسراً إياها بما يؤيد مذهبه القائل : أن كل شيء يفنى ، وأن ذات الإله نفسه تفنى عدا وجهه ،

(١) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٨ - طبعة دار الكتب .

(٢) البكشي - أخبار الرجال ص ١٩٦ - طبعة بومباي .

(٣) سورة الرحمن - آية ٢٧ .

(٤) البخدادي - الفرق بين الفرق ص ٢١٤ طبعة بدر .

مستدلاً على ذلك بقول الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه »^(١) ، ودعته هذه الجراءة في تفسير القرآن إلى القول أنه مرسل إلى البشر ، وأن الكتاب الكريم يعنيه في محكم التنزيل بقوله « هذا بيان للناس » ، ويقول الأشعري « وحكى عنهم (عن البيانية) أن كثيراً منهم يثبت لبيان بن سمعان النبوة »^(٢) ، ويظهر أن ادعاء بيان النبوة جاء بعد ادعائه أنه وصي أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ ، والذي اتخذته إماماً ، ويشير الأشعري إلى دعوى بيان في ذلك أن البيانية « تدعى أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على إمامة بيان ابن سمعان ونصبه إماماً » ، وأن ليس لبيان أن يوصى بها إلى عقبه »^(٣) .

يشير الأشعري والبغدادى إلى أن بياناً قد توسل لإظهار شخصيته بالقدرة أمام الناس بالحر ، وهو أمر شاع بين هؤلاء الأدعياء في الربع الأول من القرن الثانى الهجرى . قال الأشعري وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه ، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم ، ويزيد البغدادى أنه زعم أنه يهزم بالاسم الأعظم العساكر »^(٤) ، وعقيدة بيان كما تبدو متأثرة باليهودية والمقائد الفנוسطية .

والقارىء لتاريخ بيان بن سمعان لا يستطيع أن يدرك بسهولة زمن ظهوره بدعوته ، ذلك لأن الرواة منهم من يجعله مع المنيرة بن سعيد العجلي المتوفى سنة ١١١٩ هـ ، ومنهم من يؤخر ظهوره ويجعله بعد المنيرة ، والطبرى فى أخبار سنة ١١٩ هـ يذكر أنه كان فى زمن المنيرة بن سعيد ، ولكى نستطيع أن نعرف الزمن الذى ظهر فيه بيان بن سمعان ، نستعين بقول الشاعر يتحدث عن المنيرة :

(١) سورة القصص - آية ٨٩

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥ - ٦ ط . استانبول سنة ١٩٢٩

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٥ و ٦ و ٢٣

(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥ ط . استانبول سنة ١٩٢٩ . الفرق بين

الفرق ص ٢٢٧ طبعة بدر

طالَ التَّجَاوُرُ من بيان واقفًا ومن المغيرة عند جذعر العاشر
بِأَيْتِهِ قد شالَ حِدْعًا نَحْلَةً بِأَبِي حَنِيفَةَ وابن قيس الناصر

نراه يشير إلى أن المغيرة قد قتل وصلب بجوار بيان ، وأنه قد مضى عليه كذلك
وقت طويل ، وإذا لاحظنا أن الرواة لا يختلفون في أن الذي قتل بيانًا والمغيرة
هو خالد القسري ، تبين لنا أنهما ظهرا أيام هذا الوالي الذي قتلها ، بعد أن أعلننا
مذهبيهما ، ويذكر الطبري أن المغيرة بن سعيد قتل سنة ١١٩ هـ ، ويقول هشام
ابن القاسم « أخذ خالد بن عبد الله (القسري) المغيرة فقتله وصلبه بواسطة عند
منظرة العاشر »^(١) ومن هذه النصوص يبدو لنا أن بيانًا قتل قبل المغيرة ،
على أننا نستطيع أيضاً أن ندرك أن بيانًا كان أسبق في الظهور من المغيرة بن سعيد ،
إذا عرفنا من تاريخ غلاة الشيعة أن الأدياء الذين ظهروا في القرن الثاني ، كانوا
يزعمون أن الإمام العلوي الذي يعاصر أحدهم كان يوصى له بأن يكون قائد الشيعة ،
ولما كان بيان بن سميان قد زعم أنه وصى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية
المتوفى سنة ٩٧ هـ ، فإنه يكون أسبق في الظهور من المغيرة بن سعيد ، الذي ادعى أن
محمد الباقر المتوفى سنة ١١٧ هـ قد أوصى له ؛ ومن هذا كله يمكن القول أن بيان
ابن سميان بدأ حركته بعد موت الحجاج وظل يبيتها في خفاء حتى أظهرها أيام
خالد القسري فقتله ، وتلاه المغيرة بن سعيد العجلي فقتل وصلب بجواره .

نسب بعض الرواة نظرية تجسد الألوهية إلى بيان بن سميان ، ذاهبين إلى
أنه قال بألوهية علي والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية من بعدم بنوع من التناسخ ،
ويبدوا أن أمر بيان هذا اختلط عليهم بنيره من الغلاة ، لأن المتبع لحركة بيان
ابن سميان والمغيرة بن سعيد في الكامل لابن الأثير ، يلاحظ أن بعض الرواة
خلطوا بين بيان هذا ، وبين رجل آخر كانوا يعرفونه بابن بيان واسمه عمير

(١) عيون الأخبار لابن قتيبة ج ٢ ص ١٤٨ - طبعة دار الكتب .

ابن بيان المجلي ، الذي ظهر أيام يزيد بن عمر بن هبيرة ، أى بعد بضع سنوات من قتل بيان بن سمان التميمي ، وكان هذا الرجل من الخطائية الذين اعتنقوا مذهب تجسد الألوهية في علي وأبنائه ، ويظهر أن تشابه الاسمين على هؤلاء الرواة كان يجعلهم يخلطون بين الرجلين ، فيضيفون إلى بيان بن سمان مذهب عمير بن بيان في تجسد الألوهية في أبناء علي ، والذي يرجح لدينا أيضاً نفي نسبة نظرية تجسد الألوهية إلى بيان بن سمان ، أن هذه النظرية لا تذكر في الكوفة إلا مقرونة بفرق الخطائية لاقبلها ، ومن الجائز أن تكون البيانية بعد منشئها قد تأثروا بالخطائية فقالوا بهذا الذي نسب إلى بيان بن سمان ، ويلاحظ فريد لندر خطأ آخر ، إذ ذكر أن بعض النقلة أخطأوا فأضافوا لبيان بن سمان نفس المعتقدات التي نادى بها المغيرة بن سعيد ، الذي تلاه وهو خطأ وقعوا فيه ، لأن الرجلين كانا معاصرين ، وكانا يعملان في بيئة واحدة ، وكان أمر بيان بن سمان خفياً .

انتهت دعوة بيان بالقضاء عليها ، ولم تكن ذات خطر في الحياة الاجتماعية للكوفة ، لأنها لم تتغلغل بعد بين الناس ، بيد أن بياناً خلف وراءه فكرة ، كان لها أثر خطير في تاريخ القلو ، وهي زعمه أن الإمام العلوي قد أوصى إليه ، وأنه بهذه الوصية قد أصبح إماماً ، كانت هذه الفكرة خطيرة ، لأنها رسمت للثلاة من بعده الوسيلة التي يقدعون بها الناس ، ويعتمدون عليها في تنصيب أنفسهم دعاة وقادة وجبت طاعتهم .

المغيرة بن سعيد المجلي

تلاالمغيرة بن سعيد المجلي بالولاء « بياناً » ويعتبر المغيرة من أكبر الشخصيات التي ظهرت في عالم القلو والمتطرفين بين التشيعيين ، وله أثر عميق فيهم ، وكان لتعاليمه أثر قوي في نفوسهم ، جعلها تعيش قروناً بعده ، وكان لخروجه منادياً بعقيدته دورى أزعج خالد القسرى وأذهله ، وقد سمع به وهو على المنبر فنادى أن

« أطعموني ماء » يريد أن يشرب فهجاه بها خصومه ، قال يحيى بن نوفل :
تَقُولُ مِنَ النَّوَاكِهَةِ أَطْعَمُونِي شَرَابًا ثُمَّ بَلَّتْ عَلَيَّ السَّرِيرَ
لِأَعْلَاجِ ثَمَانِيَةٍ وَشَيْخٍ كَلِيلِ الْحَدِّ ذِي بَصِيرٍ ضَرِيرٍ
وكان المغيرة أعمى إلا أن شخصيته كانت قوية ، ويعتبر خروجه بعقيدته
حداً فاصلاً بين التَّأَرُّجِ بإظهار الغلو وإخفائه ، كما كان نبراساً لغيره وقدوة
يقتدى ، وخرج بالتطرف في التشيع إلى نقل علي رضي الله عنه وأبنائه من البشرية
إلى مرتبة فوق البشر ، قال الأعمش « دخلت على المغيرة بن سعيد فسألته عن
فضائل علي فقال : إنك لا تحتملها ، قلت بلى ، فذكر آدم صلوات الله عليه فقال
علي خير منه ، ثم ذكر من دونه من الأنبياء ، فقال علي خير منهم حتى انتهى
إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال علي مثله ، فقلت : كذبت عليك لعنة الله ،
قال قد أعلمتك أنك لا تحتملها » ^(١) .

عقيدته :

روى النقلة أنه قال « إن الله على صورة رجل على رأسه تاج ، وأن أعضاءه
على عدد حروف الهجاء ، وأنه لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم فطار فوقه
على تاجه ، ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال عبادته من المعاصي والطاعات ، فلما
رأى المعاصي أرفض عرقاً ، فاجتمع من عرقه بحران ، أحدهما ملح مظلم والآخر
عذب منير ، ثم اطلع في البحر فرأى ظله ، فذهب ليأخذه فطار فأدركه ، فقلع
عينى ذلك الظل ومحقة فخلق من عينيه الشمس والقمر وسماه أخرى ، وخلق من
البحر الملح الكفار (أو أعداء الشيعة كما يقول البندادي) ومن البحر العذب
المؤمنين (أو الشيعة كما يذكر البندادي) » ويضيف البندادي إلى هذه العقيدة
أنه كان يقول بالوهمية على وتكفير أبي بكر وعمر وسائر الصحابة إلا من ثبت مع

(١) العقد القريد ج ٢ ص ٤٠٥ - لجنة التأليف والترجمة والنشر .

علي^(١) ؛ وهذه الإضافة يبدو أنها من أقوال المغيرة من بعده ، ذلك لأن ابن الأثير وهو يتحدث عن مذهب المغيرة بأسهاب ، والمتقدمين من النقلة ، لا يذكرون أن المغيرة أله علياً ، ويثبتون أنه قال : إن علياً مخلوق ، وما أورده البغدادى نفسه على لسان المغيرة متحدتاً عن مذهبه ، لا يختلف عن قول ابن الأثير وغيره فى شيء ، ولا يتضمن تأليه علي ، ويبدو أن المغيرة الهوا علياً متأثرين بالخطابية ، الذين قالوا بتجسد الألوهية فى علي وأبنائه ، ويجمع الذاكرون لمذهب المغيرة أنه كان يقول : إن أول ما خلق الله ظل محمد ، مدعياً أن القرآن الكريم فى ذلك يؤيده ، زاعماً أن ما يراه هو تفسير قوله تعالى (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين)^(٢) ثم أرسل ظل محمد إلى ظلال الناس ، ثم عرض على السموات والجال أن يمنن على بن أبى طالب من ظلاله فأبين ذلك ، فعرض ذلك على الناس ، فأمر عمر أبابكر أن يتحمل نصرة على ومنعه من أعدائه ، وأن يندرب به فى الدنيا ، وضمن له أن يمينه على القدر به ، على شرط أن يجعل له الخلافة من بعده ، ففعل أبو بكر ذلك ، مدعياً أن ذلك تأويل (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً)^(٣) .

ولإكمال الصورة عن عقيدة هذا الرجل ، نختصها بما يذكره عنه الرواة ، أنه ذهب إلى أن ماء الفرات محرم ، وأن كل نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة فهو أيضاً محرم ، وبذلك يتبين لنا المصادر التى اقتبست منها العقيدة ، ويفتينا

(١) البغدادى الفرق بين الفرق ص ٢٢٨ - طبعة بدر .

(٢) الخزرف آية ٨١

(٣) ابن الأثير - الكامل ج ٥ ص ١٥٥ - الأشعرى مقالات الإسلاميين ج ١

ص ٧ طبعة استانبول ، والشهرستانى على هامش ابن حزم الفصل فى الملل ج ٢ ص ١٣ ، ١٤٠ طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ . والآية القرآنية ٧٢ من الأحزاب .

فريدلندر عن البحث عن أصولها في قوله « إن مذهبه - إن جاز أن يسمى مذهبا - يصور مزيجاً عجيباً للديانات الشرقية القديمة ، ويدل في جلاء أنه يتأثر بالفنوسطية وخاصة الماندية والمناوية ، وقد كان المانديون كثيرين في العراق ، ويقال ان كان لهم زمن العباسيين أربعمائة معبد ، وكان رأسهم يقطن بغداد ، أما اتباع المانوية فيتميزون باستقرارهم في العراق »^(١) .

قلنا إن عقيدة المغيرة تعتبر حداً فاصلاً ، لأنها أبرزت فكرتين مهمتين ، كان لهما أخطر الأثر لا في حياة الكوفة فحسب بل في العالم الإسلامي كله ؛ أما إحداها فهي تفسيره كلمات في القرآن على أنها تشير إلى رجال بعينهم ، كآبي بكر وعمر رضوان الله عليهما ، تلك الفكرة التي استغلت استغلالاً خطيراً من بعده ، لتتخلل من المحرمات وإسقاط الفرائض كما سنرى عند الخطائية .

وأما الأخرى فهي إحياء العقائد القديمة ، التي شاع فيها ما ينكره الدين الإسلامي والأديان السماوية كالزنا وشرب الخمر والتمتع بملأ الدنيا أينما وجدت وكيفما كانت .

ونلاحظ أنه في نظر هؤلاء المتطرفين ينفصل هنا الفرعان من بيت علي : أبناء فاطمة ، وهم الذين اتخذهم هؤلاء الغلاة دعامة لعقائدهم ، وفرع ابن الحنفية حيث يعيش بين الذين اتخذوه إماماً ومهدياً منتظراً ، يعود إلى الدنيا فيسلطوها عدلاً ونوراً كما ملئت ظلمًا وظلاماً ؛ اتخذ المغيرة إمامه محمداً الباقر ، ولم يكده يعلم بموته حتى صنع كما صنع بيان من قبل ، من تنصيب نفسه إماماً ، وفي ذلك يقول الشهرستاني ان المغيرة « ادعى لنفسه الامامة بعد محمد (المعروف بالباقر) بن علي ابن الحسين وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي »^(٢) .

The Journal of the American Oriental Society, vol. 29, p 80 (١)

(٢) الملل والنحل للشهرستاني على هامش ابن حزم ج ٢ ص ٤١٣ ص ١٤

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . الأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ .

علا سلطان هذا المغيرة ، لما بدأ من تمكن بالسحر فخدغ الناس ، ذكر الطبرى « كان المغيرة يخرج إلى القبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور »^(١) ، ويقول الأشعري انه زعم « أنه يحيى الموتى بالاسم الأعظم وأراهم أشياء من النيرانجات والحاريق »^(٢) ، هذا الذى كان يفعله رفع شأنه فى أعين مواطنيه ، فظل اسمه مكنياً عندهم مدة طويلة ، ورأساً يشار إليه بالاحترام ، وهو نادعا الأعشى على جلاله أن يذهب إليه كما قدمنا ، ويذكر أنه سمعه يقول « لو أردت أن أحيى عادا أو ثمود أو قروناً بين ذلك كثيراً لأحييتهم »^(٣) ، ومن ذلك يبدو أن شأن المغيرة عند الشيعة دفع الأعشى أن يتعرف خبره .

خرج المغيرة داعياً إلى عقيدته فى سبعة نفر ، وكانوا يدعون الوصفاء ، وكان خروجهم بظهر الكوفة ، فأخبر بأمرهم خالد القسرى فأخذهم وقتلهم سنة ١١٩ هـ ، وعدد الذين راقبوا المغيرة موضع اختلاف عند المؤرخين ، وليس بعيداً أن يكون القائلون بأن عددهم سبعة والمغيرة ثامنهم أقرب إلى الصواب من غيرهم ، لأن المغيرة كان متأثراً بالعقائد القديمة ، ورقم سبعة له أهمية خاصة فى هذه العقائد^(٤) ويؤيد ذلك يحيى بن توفل السابق ذكره .

لأعلاج ثمانية وشيخ كليل الحدذى بصرضير

وليس يعنينا عدد هؤلاء الرفقاء ، وإنما يعنينا الوصف الذى أطلق عليهم وهو « الوصفاء » ، وهو وصف يبدو أنه يشير إلى أنهم الخاصة ، الذين اصطفاهم المغيرة

(١) الطبرى سنة ١١٩ ص ١٦١٩ - طبعة أوروبا .

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧ و ص ٨ - طبعة استانبول .

(٣) الطبرى سنة ١١٩ ص ١٦١٩ - طبعة أوروبا .

(٤) للعدد سبعة أهمية عند الساسيين القدماء وخاصة فى الأمور التى لها علاقة

بالسماز والعقائد راجع ص ١٦٦ .

خذاً ما للدين، يذودون عنه وينشرون تعاليمه ، إذن فقد كانت حركة سرية لها تدير خاصاً لنشرها وحمايتها من الضياع ، هذا النظام السرى للدعوة كان مثلاً عمل على نمطه الخلف من الغلاة ، وكانت الحركات السرية التي هددت كيان المجتمع . قتل المغيرة و صلب بجوار بيان بواسط ، كما قتل أصحابه ، ولكن حركته لم تخمد إذ تزعمها من بعده جابر الجعفي^(١) ، وأنزله أصحاب المغيرة بمنزلة المغيرة نفسه ، ومات جابر وادى وصيته بكر الأعرور القتات الهجرى فصيروه إماماً من بعد جابر ، وتطورت عقيدتهم في إمامهم هذا فقالوا إنه لا يموت .

أبو منصور العجلي

يعتبر المستشرقون المغيرة بن سعيد أستاذ الغلاة ومعلمهم ، وأن حركته كانت من أخطر الحركات التي وجهت لهدم الحياة الإسلامية ، ذلك لأنه علم أتباعه كيف ينشرون مذهبهم ، ويدبرون أمرهم ، وغرس في قلوبهم الشجاعة للذود عنه ، فلم تغلق فيهم حملات القمع التي قام بها الولاة . لم يكد المغيرة يقتل أو يصلب حتى غلا شأن أحد تلاميذه ، وهو أبو منصور العجلي ، وهو عربي من عبد القيس ، ولأول مرة في تاريخ الغلاة — بمعناها الاصطلاحي — يطالعنا وجه عربي ، يقود بنفسه هذه الحركة ، التي كان يتولاها الموالي ، يدبرونها في الخفاء مع من يثقون به ، ولعل أبا منصور قد وصل إلى هذه الدرجة ، وعلى الرغم من أنه صار زعيماً ، فانه لم يكون لنفسه عقيدة ، كما كان يفعل غيره من هؤلاء القادة الغلاة ، يصفون ربههم ويضعون عقيدة تتلائم مع ميولهم ، يقبسون عناصرها من الديانات أو العقائد التي يعرفونها ، وإن كان قد أتى بشيء فهو إضافة لا تمس جوهر الأصل ؛ يؤيد هذا الذي نذهب إليه قول نحر الدين الرازي عن المنصورية ،

(١) كان جابر الجعفي من كبار رواة الحديث عند الشيعة مثلاً كان المغيرة

وهم أتباع أبي منصور هذا، أنهم كانوا على مقالة المغيرة، وزادوا عليها أشياء^(١)، وهذه الزيادة ستفرض لها فيما بعد، إلا أن أبا منصور كان زعياً خطراً، وتعتبر حركته حركة انتقال بالفلو من ناحية الاعتقاد، أى من الناحية النظرية العقلية، إلى الناحية العملية، لأنه استحدث لأصحابه طريقة الخلق، ليجبروا خصومهم على التسليم أو الخضوع لهم، ويمكن أن تسمى حركة أبي منصور ثورة على الأوضاع القائمة لإقامة عقيدة الغلاة مكانها.

بدأ هذا الرجل الخطر زعامته، بأن وصف نفسه أنه من أتباع أبي جعفر محمد ابن علي المروفي بالباقر، إلا أن الباقر لما عرف طويته، وتحقق من سوء مايفعل، تنصل منه وطرده، فاضطر إلى أن يزعم أنه هو الامام، ودعا الناس إلى نفسه، وأسعفه حظه بأن مات الباقر، فأعلن أن الامامة قد انتقلت إليه بالوصية، مترسماً خطي بيان بن سمان، وأنه الإمام الشرعي بعد أن كان من قبل وكيلاً^(٢) وزعم أنه يتولى سبعة أنبياء من قریش وسبعة من بني مجل^(٣)، ثم ادعى النبوة زاعماً أنه عرج به إلى السماء، فسح معبوده رأسه بيده ثم قال له: أى بنى اذهب فبلغ عني ثم نزل إلى الأرض فكانت معجزته بين أصحابه، واتخذوها يمينا للحلف، يقولون ألا والكلمة (التي هي: أى بنى اذهب فبلغ عني)؛ ويلاحظ أن أبا منصور لم يعتمد على الحركة كما كان شأن سابقيه. وإذا انتقلنا من دعاواه هذه نجد أنه يملك سبيل بيان في أن آية بعينها في القرآن تعنيه، نراه يسمي نفسه «الكف» زاعماً أنه المعنى بقول الله تعالى «وان يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحب مركوم».

(١) الفخر الرازي اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٨ - طبعة القاهرة

سنة ١٩٣٨

(٢) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم، الفصل ج ٢ ص ١٤

طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ هـ - التوحيدي - فرق الشيعة ص ٣٤ - ط - استانبول

(٣) ابن الفقيه الحمداي - البلدان ص ١٨٥ - طبعة ليدن سنة ١٨٨٥

وهنا يجب أن نقف للنظر إلى التاريخ لنحدد موقف أبي منصور من الزمن ، حتى تتمكن أن تعرف حركة الغلاة في تطورها ، يبدو أن هذا الرجل الأفاك طمح إلى الزعامة والمغيرة لا يزال حياً ينفث سموه ، وأراد أن يقيم هذه الزعامة ، وإن ظل مخلصاً لعقيدة سيده المغيرة ، بأن أعلن اتصاله بالباقر ، الذي انتقل إلى رحمة ربه سنة ١١٧ هـ ، فلما قتل المغيرة سنة ١١٩ هـ خلاله الجو ، وأعلن أنه الوصي وأضحى الزعيم الفرد ، ويدلنا على أن زعامته كانت بعد المغيرة ، أن أتباعه وأتباع المغيرة اشتركوا في حركته الثورية ، كما سنقيم الدليل على ذلك ، ولو كان المغيرة حياً ما جاز لأتباعه أن يشتركوا في ثورة أبي منصور ، إلا بإذن منه ، وإذا لاحظنا أن المؤرخين الرواة لا يذكرون شيئاً عن ثورة كانت حتى خرج المغيرة وأصحابه ، ونالوا جزاءهم الحق وهو القتل والصلب ، تبين لنا أن زعامة أبي منصور الحقيقية كانت في سنة ١١٩ هـ بعد قتل المغيرة ، ولقد طلبه خالد القسري أشد الطلب فأعياه ، إذ اختفى أو هرب حتى عزل خالد^(١) . وتابع نشاطه في العلن بعد هذا العزل بأن خرج مع جماعة من أتباعه في بني كندة ، ووقف على أمرهم يوسف بن عمر الثقفي ، الذي تولى أمر العراق من سنة ١٢٠ إلى سنة ١٢٦ هـ ، فتمكن من القبض عليه وعلى أصحابه وقتله وصلبه ، ويبدو أن ذلك كان قبل ظهور زيد بن علي على مسرح الكوفة ، لأن أهل الكوفة انضموا إلى هذا العلوى ، ولو كان أبو منصور حياً لانضم إليه ، وهذا ما لم يقل به أحد^(٢) .

عقيدة أبي منصور :

لقد سبق أن قدمنا أنه يدين بعقيدة المغيرة بن سعيد ، وقلنا إنها لا يختلفان في الجوهر ، كما يتبين من أقوال النقلة ، أما اختلافهما فكان سيراً ، إذ زعم أبو منصور

(١) النوبختي - فرق الشيعة ص ٣٥ طبعة استانبول سنة ١٩٣١

(٢) في مقاتل الطالبين (ص ١٠٦ طبعة النجف سنة ١٣٥٣ هـ) أن قتل زيد

ابن علي كان يوم الجمعة في صفر سنة ١٢١ هـ .

أن أول من خلق الله هو عيسى عليه السلام ، مخالفًا في ذلك قول سيده المغيرة ، الذي يرى أن ظل محمد صلى الله عليه وسلم هو أول الخلق ، وسبب ذلك الخلاف فيما يبدو ، أن أبا منصور كان متأثرًا بالنصرانية ، فجعل الداعي لها وهو عيسى عليه السلام مكان محمد صلى الله عليه وسلم ، أما الزيادة التي أحدثها فهي قوله أن الرسالة لا تنقطع أبدًا ، بمعنى أن الأنبياء يظهرن في جميع العصور والأوقات ، وهي فكرة خطيرة وذات أهمية خاصة ، لأنها تبرر ادعاءه وادعاء أمثاله النبوة ، وتقيم دعواه على أساس النبوة ، وتمهد للخلف أن يبرزوا إلى الناس أنبياء ، ينشرون فيهم ترهاتهم وإدغاءاتهم الباطلة ، التي فوق أنها غير مقبولة عند كل ذى عقل سليم ، تعمل على فساد المجتمع ؛ ومعظم النقلة وعلى رأسهم البغدادى والشهرستانى يضيفون إلى أبى منصور أنه قال بإباحة المحرمات ، وأنه أحل النساء والخمر والميسر والدم ولحم الخنزير ، اعتماداً على أن التحريم المذكور فى القرآن لا يشير إلى هذه الأشياء بعينها ، وإنما يشير إلى رجال ، أى أن للكلمات معنى باطناً هو المقصود ؛ والمظنون أن أبا منصور لم يذهب إلى هذا كله ، لأنه لم يكن معنياً بإنشاء عقيدة مستقلة عن سلفه المغيرة بن سعيد ، لأن همه كان فى أن ينشر الذعر بوسيلته التى أشار بها على أصحابه ، وهى الخلق ، وإن أباح شيئاً فقد أباحه دون أن يحتال على ذلك بتفسير عقلى ، أو تخريج للإلفاظ على وجه يقيم عليه دعواه فى التحليل ، والدليل على ذلك أن الشهرستانى حين يذكر عقيدته يقول إن أبا منصور لم يستحدث فى العقيدة ، أى فى العقيدة للمغيرة ، سوى قوله أن عيسى عليه السلام هو أول الخلق^(١) ، وإذا عرفنا أن الشهرستانى لم يشير إلى عقيدة سابقة تضمنت هذه الإباحة للمحرمات ، جال فى نفوسنا أن ما يقال عن هذه الإباحة إنما هو إضافة فى غير موضعها ، وهذا والنوبحتى وهو شيعى كثيراً ما يبدو خبيراً بأحوال هؤلاء الثلاثة ، لا يذكر شيئاً من

ذلك حين يتحدث عن عقيدة أبي منصور^(١) : وهذه الفكرة التي تقول أن
الكلمات القرآنية معنى باطناً هو المقصود ، جاءت على لسان الخطابية الذين ظهروا
على مسرح الكوفة بعد أبي منصور ، وبها أباحوا المحرمات التي ينهى عنها الشرع
الحنيف ، ويجب أن نفرق بين هذه الفكرة وبين فكرة المغيرة ، التي تقول بأن
بعض كلمات القرآن تشير إلى رجال بأعينهم كأبي بكر وعمر وعلى ، والتي جاء بها
زاعماً أنها تصف المؤمنين والكافر ، كما يتضح ذلك من تفسيره قول الله تعالى :
« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها
وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً » ، الذي سبق أن أشرنا إليه ، وهذا الفرق
يبدو من نظر كل من المغيرة والخطابية إلى الكلمات القرآنية ودلالاتها ، استخدم
المغيرة اللفظ القرآني ليدل به على المؤمنين والكافر وتابعه على ذلك تلميذه أبو
منصور ، ولم يقل أحد أنه خالفه أو زاد عليه شيئاً ، أما الخطابية فقد نظروا إلى
الألفاظ القرآنية على أن لها ظاهراً لا يراد ، وباطناً هو المقصود ، وتوصلوا بذلك
إلى إباحة المذات وتحليل ما جاء في كتاب الله من تحريم ؛ ولعل السبب الذي
دعا كثرة النقلة لنقل هذا المذهب ، وهو إباحة المحرمات منسوبة إلى أبي منصور ،
هو أن هؤلاء المنصورية اشتركوا في الحركات الخطابية ، واقتبسوا منهم هذه
الإباحة للمحرمات .

والذي يتبع تاريخ أبي منصور المعجلى يرى أن هم هذا الرجل كان منصباً على
إخضاع المجتمع لسلطانهم ، بالطريقة التي حض أصحابه على اتباعها ، وهي خلق
المخالفين في العقيدة وقتلهم غيلة ، مما أحدث انخوف والفرع في حياة الكوفة الاجتماعية

الخلق

اصطنع أبو منصور هذه الوسيلة لإرهاب المجتمع ، وألزم أصحابه خلق مخالفين

(١) راجع فرق الشيعة ص ٣٤ ، ص ٣٥ . طبعة استانبول سنة ١٩٣١

وقتلهم خفية ، مبيتاً لهم أن القضاء على المخالفين في العقيدة إنما هو من شعائر دينهم ، قال النووي يخفى : « وكان يأمر أصحابه بمقتل من خالفهم وقتلهم بالاعتقال ويقول من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفي ^(١) » ، ومن هذا يتبين أن الخلق عندهم جهاد ديني ، مفروض عليهم القيام به ضد الكفار المخالفين وهم المسلمون ؛ هذه الفكرة الخطيرة التي مارسها المنصورية أثارت الرعب والفرع في قلوب الناس ، وكان أصحاب أبي منصور يؤمنون بهذه العقيدة إيماناً قوياً ، جعلهم ينشطون للقضاء على الكفار أو المخالفين ، ويصور أعشى همدان فعلهم قائلاً :

إذا سرت في مجلي فير في محابة وكندة فاحذر لها حذارك للخنف
وفي شيعه الأعمى زيار وغيلة وقشب وأعمال الجندة القذف
وكلهم شر على أن رأسهم تحيدة والميلة حاضنة الكسف
متى كنت في حي بجيلة فاستمع فإن لهم قصفا يدل على خنف
إذا اعتزموا يوماً على خنق زائر تداعوا عليه بالنباح وبالعرف

ولقد حفظ لنا الجاحظ صورة من نشاطهم ، التي تشير إليها هذا الشعر ، قال : « أن الخناقين يظهرون بعضهم بعضاً فلا يكونون في البلاد إلا معاً ولا يسافرون إلا معاً وربما استولوا على درب بأسره أو على طريق بأسره ولا ينزلون إلا في طريق نافذ ويكون خلف دورهم إما محاربي وإما بساتين وإما مزابل وأشباه ذلك وفي كل دار كلاب مربوطة ودفوف وطبول ولا يزالون يحملون على أبوابهم معلم كتاب منهم فإذا خنق أهل دار إنساناً ضرب النساء بالدفوف وضرب بعضهم الكلاب فسمع المعلم فصاح بالصبيان (صيحوا) وأجابهم أهل كل دار بالدفوف

(١) المصدر السابق ص ٣٥ . وهذه الطريقة نفسها يعتقها جماعة في الهند تدعى (Thugs) وترجع نشأتها إلى أوائل الخلفاء الراشدين . راجع فريد اندر

والصنوج كما يفعل نساء أهل القرى وهيجوا الكلاب فلو كان الخنوق حماراً لما شرع بمكانه أحد^(١) .

لم يكذب يوسف بن عمر الوالى زمن هشام بن عبد الملك يقف على أمرهم ، ويراهم يخرجون مع أبي منصور فى بنى كندة ، حتى تصدى لهم وقبض عليهم ، وقتل أبا منصور وصلبه ، ولكن هذا لم يكن ليفت فى عضدهم ، إذ ظلت تعاليم أبي منصور تحتفظ بسلطانها فى نفوسهم ، وأقاموا ابن الزعيم وهو الحسين بن أبي منصور إماماً بدلاً من أبيه ، قال النوبختى « وقد تنبى وادعى مرتبة أبيه وجيت إليه الأموال^(٢) » (التي كان يستولى عليها الخناق من معتاله) وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير وقالوا بنبوته فبعث المهدي فقتله فى خلافته وصلبه بعد أن أقر بذلك وأخذ منه مالا عظيماً وطلب أصحابه طلباً شديداً وظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم^(٣) » وهذا ينبئنا أن هؤلاء الأشرار ظفروا يعيشون فى الأرض فساداً ، يقتلون الناس إما بالخلق إذا تمكنوا من ذلك ، وإما بالتشميم وهو البنج ثم القتل ، وإما بالرضخ بالحجارة ، ويأخذون أموالهم ، ويعطون منها سيدهم الذى أئثرى ثراء فاحشاً مما جبي إليه ؛ هذه الوسائل التى توسلوا بها لقتل المسلمين يذكرها أبو معدان الأعمى الشيعى وهو شيعى قائلاً :

خشى وكافر سيبانى كرى وناسخ قتال^(٤)

-
- (١) الحيوان ج ٢ ص ٢٦٤ و ص ٢٦٥ و ج ٦ ص ٣٩ طبعة هارون
 (٢) للظنون أنه كان يأخذ الخس من أموال للفتال كما هو الحال عند القرامطة الذين يمتون إليهم بسبب ، يعطون زعيمهم خمس المال الذى يصيبونه بهنم الطريقة
 (٣) فوق الشىء ص ٣٥ ط . استانبول
 (٤) فى الأصل حبشى وصحته خشى والحشية طائفة من الغلاة يقتلون بالحشب فقط وهى تتبع المنصورية ، وفى الأصل أيضاً : حربى وصحته كرى نسبة إلى الكرية الذين كان منهم حمزة بن عمار البربرى الذى ادعى أنه نبي وأن محمد بن الحنفية إله والكربية طائفة من السبئية ، وسببى نسبة إلى السبئية ، أما قوله تلك تيمية فى البيت الثانى فهو إشارة إلى قول الغلاة فى أبي بكر الصديق رحمه الله

تلك تيمية وهاتيك صمت ثم دين المغيرة القتال
 خنق مرة وشم بخار ثم رضح بالجندل المتوالى
 ويسمون الذى يجيد القتل بالخنق والتشميم جامعاً ، أى جامعاً للقتل بالخنق
 والتشميم وهو البنج ، ويفصل القول الجاحظ فيقول « . . لأن من الخناقين من
 يكون جامعاً وبذلك يسمونه إذا جمع الخنق والتشميم وحمل معه في سفره حجرين
 مدملكين وململين فإذا خلا برجل من أهل الرقعة استدبره فرمى بأحدهما قحذوته
 وكذلك إن كان ساجداً فإن دمنه الأول سلبه وإن هورفع رأسه طبق بالآخر وجهه
 وكذلك إن ألقاه نائماً أو غافلاً » ويقول أيضاً « ولقد صحب منهم ناس رجلا من
 الرى وفي حقوه هيمان فكان لا يفارق معظم الناس ، فلما رأوه قد قرب من مفرق
 الطريقين ورأوا احتراسه وهم نزول إما في صحراء وإما في بعض سطوح الخانات
 والناس يتشاغلون بأمرهم فلم يشعر صاحب الهيمان نهراً والناس حوله إلا والوهق
 في عنقه وطرحه الآخر حين ألقاه في عنقه ووثب إليه وجلس على صدره ومد الآخر
 برجليه وألقى عليه ثوباً وأذن في أذنه فقام إليهم بعض أهل الرقعة كالمعين والمتفجع
 فقالوا له مكانك فإنه إن رآك خجل واستحى فأمسك القوم عنهم وارتحل القوم
 وأعجلوا بصاحبهم فلما خلوا به أخذوا ما أحبوا وتركوا ما أحبوا ثم حملوه على أيديهم
 حتى إذا برزوا رموه في بعض الأودية »^(١) وحيل الخناقين في قتل الناس غيلة كثيرة ؛
 فمنهم من كان يقتل بالحجارة ، ومنهم طائفة تقتل بالخشب وحده ، ومنهم من يقتل
 بإلقاء جبل يمسك بعتق الضحية ويشد ويلقى به على الأرض ثم يقتل ، ومنهم من
 يقتل بالشم ثم القتل ، إلى غير ذلك من الوسائل التي تعينهم على قتل مخالفينهم
 في العقيدة .

ساعد على فجورهم وعدم التمكن منهم والاتفات إلى أمرهم ، أن كان

الأمر مضطرباً وأواخر الدولة الأموية والحكومة المركزية مشغولة بالقضاء على المتجردين لسلب السلطان منها ، وظل الاضطراب يسود شئون الدولة حتى قامت الدولة العباسية ، وأخذت هي بدورها تجاهد مكافحة في هذا السيل ، حتى استقر لها الأمر بعد لآى شديد وجهد جهيد ، ولذلك كان الخناقون في هذه الفترة من الزمن بعيدين عن سلطان القانون ، آمنين من بطش السيف ، يتغننون في الوسائل التي يرونها قاضية على مخالفهم ، حتى تمكنوا أن يلقوا الرغب في القلوب ، على شكل لم تألفه الحياة الإسلامية من قبل ، ويصور لنا هذا الارهاب وفزع أهل الكوفة أبو السرى معدان الأعمى الشيعي^(١) قائلاً :

إن ذا الكف بذآل كميل وكيل رذل من الأرذال
تركا بالعراق داء دويا ضلّ فيه تطف المحتال

تنهت الدولة بعد أن هدأ الأمر إلى خطر هذه الجماعة ، فوجه المهدي همته للقضاء عليهم ، فاستأصل شأقتهم من الكوفة ، ففرقوا في الآفاق ومختلف بقاع العالم الإسلامي ، ناجين من الياف المصلت على رقابهم ، بأيدي هؤلاء الذين رصدتهم الدولة لصيديم أينما ثقفوا وقتلهم ، على أن عين الحكومة الساهرة على القضاء عليهم لم تكن لتبيدم ، لتفرقهم وحرصهم الشديد على إخفاء طويتهم ، وحذرهم في تنفيذ أحكامهم .

ويجدد بنا قبل أن ندع هؤلاء الخناقين ، أن نشير إلى القبائل العربية الكوفية التي ظاهرتهم ، وعملت بأساليبهم أو آمنت بعقيدتهم ، نجد كندة في المقدمة ويقول في ذلك سليمان بن عينة^(٢) مثيراً إلى هذه القبيلة .

إذا ماسرك العيش فلا تمرر على كنده

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٦٨ إلى ص ٢٧١

(٢) الجاحظ - الحيوان ج ٦ ص ٣٨٩ - طبعة هارون

ويؤيد ذلك ابن قتيبة في قوله : « إن أكثر الخناقين بالكوفة من كندة ^(١) » .
ولقد زاملهم وأيدهم قبيلتنا عجل وبجيلة أيضاً ، ومن الملاحظ أن هذه القبائل الثلاث
هى التى استجابت للمغيرة بن سعيد ، ولذلك نرى اسم المغيرة مقحماً مع الخناقين ،
لأن المغيرة أتباعه عملت بتعاليم خلفه أبى منصور فى الخلق والإرهاب .

وختم القول فى هؤلاء الخناقين ، أن مطلع الدولة العباسية شهد آثامهم فى
الكوفة ، حتى إذا تفرقوا لم يكن لهم ذلك الخطر ، الذى كان لهم وهم مجتمعون فى
الكوفة ، ثم اختلطوا بغيرهم واستأنفوا نشاطهم فى غير المصر الذى تحدث عنه ،
بعد أن تشبعوا بعقائد غيرهم .

ظهور زيد بن علي

بينما كان الغلاة يعملون لعقائدهم يدعون إليها أهل الكوفة باسم آل البيت ،
إذا بزىد بن على بن الحسين يظهر فى الكوفة يبشر بإمامته ، وهو رجل من
صميم آل البيت ، جده الحسين الذى أظهر الكوفيون شوقهم فى الأخذ بثأره ،
فهرع إليه كثرة الكوفيين مجبيين ، وسمع بخبره يوسف بن عمر الوالى من سنة ١٢٠ هـ
إلى سنة ١٢٦ هـ فأرسل إليه جيشاً للقضاء على حركته ، ويتجرد زيد لقتال
الأمويين ، وفى هذا الوقت الذى يتطلب الاتحاد ، ومجابهة العدو المشترك ببغداد
ثابت وعقيدة واحدة ، ينشأ الخلاف بين صفوف الشيعة ويثار الجدل ، يريدون
أن يعرفوا زيدا وآراءه ونظره إلى التشيع ، وإثارة الجدل ملحظ نشاهده فى جيش
الكوفيين منذ قاتلوا مع على فى صفين ، برزت طائفة كبيرة لزيد تستجوبه « إنا
ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظلما جدك
على بن أبى طالب » ، فقال زيد « إنى لا أقول فيها إلا خيراً وما سمعت أبى يقول
فيها إلا خيراً ، وإنما خرجت على بنى أمية لأنهم قتلوا جدى الحسين وأغاروا على

(١) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٧ ، طبعة دار الكتب

المدينة يوم الحرّة ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار » ويذكر الاسفراييني أن هذا الجدل قد حدث بعد أن اشتدت المعركة بينهم وبين الأمويين ^(١) ، وذلك هو المألوف من هؤلاء الشيعة الكوفيين في تاريخهم من قبل ؛ انتهى هذا الجدل وهذا الاستجواب الذي يرويه المؤرخون ، بأن رفضت الأكثرية الوقوف إلى جانبه ، وذلك لأنه لم يشايهم في بغضهم وعداوتهم لأبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، إذ كان معتدلاً مقسطاً ، ويقول المسعودى في سنة ١٢٢ هـ كان ظهور زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب بالكوفة في نفر يسير وعليها يوسف بن عمر الثقفى ، وقد كان يابيه خلق كثير ثم قعدوا عنه ولم يقولوا له ، وأنه قتل وصلب بالكناسة ^(٢) ؛ ويلاحظ أن المسائل التى أثيرت وموقف زيد منها ، يدل على أن دعوة زيد كانت محاولة لإرجاع التشيع إلى عصره الأول ، حين كان دفاعاً عن الحق والنفس ، ولم يكن فيه تكفير واتهام للغير ، أو طعن في إخلاصهم فكلهم خير إلا أن علياً أفضلهم لتقواه وقربته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان ظهور زيد بن على بن على على مسرح الحوادث في الكوفة السبب المباشر في تمايز هؤلاء المتطرفين ، الذين رفضوا أن يمحضوا في القتال معه إلى نهايته وعرفوا بالروافض ^(٣) ، فأصبح المجتمع الشيعى أربع فرق (١) طائفة الغلاة وهم الذين يغفلون في حق على وأبنائه ، يحبون في التشيع نظماً وعقائد قديمة لا صلة لها بالإسلام (٢) وفريق الزيدية وهم الذين تابعوا زيداً في دعوته وهم الشيعة المعتدلون ، وإن كان فريق منهم أسرف حتى ليعد خارجاً عنهم . (٣) وجماعة

(١) الإسفرايينى - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين ورقة ١١٥ مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس .

(٢) المسعودى - التنبية والاشراف ص ٣٢٣ ، طبعة ليدن

(٣) هذه التسمية تطلق أيضاً على المخالفين عدا أهل السنة والأمامية وقد كان ذلك هو السبب في الخلط الذى وقع فيه بعض المتأخرين في عدم التمييز بين الغلاة والروافض .

الرافضة أو الروافض وهم هؤلاء الذين جادلوا زيدا وحاولوا أن يثبته عن اعتداله فيجملوه متطرفاً في عقيدته ، على نحو ما كانوا يعتقدون ، كما ستحدث عن ذلك فيما بعد (٤) والفريق الرابع وهم هؤلاء الذين لم ينضموا إلى طائفة من هذه الطوائف الثلاث وهؤلاء عرفوا فيما بعد بالإمامية . والذي يميز هذه الفرق الأربع بعضها عن بعض العقيدة في الإمام ، فالغلاة إمامهم جعفر الصادق وأبوه محمد الباقر ، والأئمة عندهم آلهة كما تنقضي نظرية الحلول ، التي قالوا بها والتي تبين في أقوال الخطائية كما سنبين ذلك ، والزيدية يعتقدون أن علياً أفضل من صاحبه أبي بكر وعمر ، وأنه أحق بالخلافة منهما ، ولا يكفرون أحداً في سبيل هذه الأفضلية ، أما الرافضة فنجل إمامها محمد بن الحنفية وهو المهدي المنتظر عندهم ، وتنكر الوصية كما تنكرها الزيدية ، وأما الإمامية فيقصرن الإمامة في أبناء فاطمة ، ويعملون علياً مستحقاً للإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصية مكتوبة أخفيت ، ويعتينا من هؤلاء جميعاً المتطرفون وخاصة الغلاة والرافضة .

يجدر بنا قبل أن نتحدث عن الرافضة والمتطرفين ، أن نلقي نظرة سريعة على المجتمع لنتبين هواء واتجاهه ، لقد سبق أن قلنا أن كندة ومجلا وبجيلة آثرت الغلو ومضت فيه ، أو على وجه أدق كان كثرتهم قد استجابوا للغلو ، كما استجاب كثرة الأزديين وأصبحوا زيدية ، وسبب ذلك يبرهن أن ما تواضع عليه الأزديون يصور حالهم أناساً معتدلين في تشيعهم ، رفضوا أن ينضموا إلى المختار وهددم بالقتل كما سبق أن أشرنا ، ويروى لنا ابن الكلبي أنهم نظروا إلى جدم حجر ابن عمران على أنه نبي^(١) ، وهذا يهدينا إلى أنهم رأوا في ذلك غنى عن نسبة النبوة إلى غير أجدادهم ، وإن كان ولابد من نبوة جديدة في أنفسهم ، ويظهر أنهم ظلوا محتفظين بما يجيش به صدورهم حتى ظهر زيد بدعوته المتدلة فانضموا

إليها ؛ أما مسلك هذه الطوائف ، فالتلاة والرافضة كانا يتحيانان الفرص للتمرد والثورة كما يتضح ذلك من تاريخهما ، وأما الإمامية والزيدية فكان بينهما شقاق وعداء يصوره الاسفراييني فيقول : « واعلم أن الزيدية . والإمامية منهم من يكفر بعضهم بعضاً والمداوة فأئمة دائمة^(١) » ، كانت الروح الغالبة في مجتمع الكوفة هي التطرف ، وأن هذه النزعة كانت تدعو إلى الثورة ، ولذلك يصفهم الرواة ، بأنهم قوم لا يستقرون على حال ويميلون للثورة ، هذه النزعة ربما كانت هي الدافع الذي جعلتهم يسمون الزيدية المعتدلة بالضعفاء ، أياً ما كان الأمر فشيعة زيد لم تكن ذات سلطان في الكوفة ، وأن أصحاب هذه العقيدة اضطروا إلى البحث عن أنصار لها خارج الكوفة في خراسان واليمن بعد زيد ؛ هذا مسلك أهل الشيعة أما أهل السنة ففهم من تابع الأمويين كحماك الأسدي وأهل بيته ، وتفردت باهلة من بين القبائل جميعاً بانسابها إلى رأى جماعة المسلمين^(٢) قال الشاعر .

لو تصفحت أولياء على لم تجد في جميعهم باهلياً
متطرفو الزيدية

تطرف من الزيدية قوم عدم بعض المؤرخين من الرافضة ، وهم في ذلك محقون ، لأن عقيدتهم تخرجهم من دائرة الزيدية ، هؤلاء المتطرفون عرفوا بالجارودية ، وهم أصحاب أبي الجارود بن المنذر العبدى ، ولقد أدام تطرفهم وإسرافهم إلى أن زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على بن أبي طالب بالوصف دون التسمية ، فكان هو الإمام من بعده ، وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم إقامته إماماً من بعده ، والاقتداء به بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ،

(١) الإسفراييني - التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن فرق المالكين
ورقة ١٧ مخطوطة بالمكتبة الأهلية بباريس
(٢) - الجاحظ - البيان والتبيين ج ٢ ص ١٧٧ طبع القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

ويتلو عليا الحسن فالحسين ، وانقسمت هذه الجارودية إلى طوائف اقتبست مذاهب الرافضة ، إذ زعمت إحداها أن محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية ، لم يمت وأنه يخرج ويغلب ، وفرقة زعمت أن محمد بن القاسم صاحب الطالقان حي لم يمت وأنه يخرج ويغلب ، وأخرى لها مثل هذا الزعم في يحيى بن عمر^(١) ، الذي قام بحركته في الكوفة سنة ٢٥٠ هـ . وهنا يجدر بنا أن نشير إلى خطأ وقع فيه فريد لندر ، إذ ذهب إلى أن أبا الجارود أسرف في عقيدته حتى أنكر إمامة زيد نفسه ، وهو خطأ وقع فيه بسبب خطأ في طبعة لندن للمل والنحل للشهرستاني ، إذ أضيفت قطتان فوق ضمير القائب فقرأ (إمامه) إمامة^(٢) زيد في النص الآتي : « وقد خالف أبو الجارود إمامه (في الأصل إمامة) زيد بن علي فإنه لم يعتقد بهذا الاعتقاد » ، لم ينكر أبو الجارود إمامة زيد ، وإنما خالفه في كثير مخالفة تجعله بعيداً عن مذاهب الزيدية ؛ ويصف النووي الجارودية فيقول « فسموا كلهم في الجلة زيدية إلا أنهم يختلفون فيما بينهم في القرآن والسنن والشرائع والفرائض والأحكام » هذا والمذاهب الزيدية الأخرى - حتى المعتدلة منها - لم تخل من إسراف ، إذ أنهم ينتقصون عثمان وطلحة والزبير ، ويرون الخروج مع من خرج من ولد علي رضوان الله عليه ، يذهبون في ذلك إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٣) . قلنا أنه لم يكن للزيدية شأن يذكر في الكوفة ولذا يكفيننا ما ذكرناه من أمرهم .

(١) - الأشمري - مقالات الإسلاميين ص ٦٧ ج ١ . طبعة استانبول والبغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٢ و ص ٢٣ . طبعة بدر ، الشهرستاني على هامش ابن حزم ج ١ ص ٢١٢ و ص ٢١٣ و ص ٢١٤ . طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ هـ وللعمودي - مروج الذهب ج ٢ ص ١٤٤ طبعة بولاق .

(٢) الملل والنحل ص ١١٨ . ط لندن .

(٣) النووي - فرق الشيعة ص ٥٠ ، ص ٥١ طبعة استانبول ، وراجع فريد لندر . J. A. O. S. vol (29), p. 22 - ولقد لعب هذا المذهب دوراً خطيراً =

الرافضة

سبق أن ذكرنا أن أغلب من بايع زيدا قعد عنه ، وأنهم منذ ذلك الوقت عرفوا بالروافض ، ولقد خاض القدماء والمحدثون في سبب هذه التسمية ، تحدث عن ذلك الشهرستاني في الملل والنحل حين تكلم عن الرافضة ، كما تناول الأمر الأستاذ الدكتور حسن إبراهيم حسن في تاريخ الإسلام السياسي ص ٥٠٢ و ص ٥٠٣ ، وهذا يفنبنا عن الخوض في هذه المسألة ، وخاصة أنها تخرج عن الدائرة التي رسمناها لأنفسنا .

كان هؤلاء الرافض يعملون على مسرح الحياة ، وعلى أرض الكوفة في جلاء ، ولعل هذا هو الذى جعل الناس يخلطون بينهم وبين الغلاة ، الذين كانوا يدبرون أمورهم في خفاء ، كانت آراء الرافضة معروفة ، تنالها الجاحظ وغيره من الكتاب بالنقد ، وهاجمها المعتزلة وكان بينهما صراع جدى ، كان يثار في المجالس الخاصة ، حتى إذا لقوا العامة أخفى الروافض حقيقة أمرهم خشية منهم ، ولقد حفظ صاحب الانتصار طرفاً لا بأس به من هذا الجدل ، الذى أثاره ابن الراوندى حول ما كتب الجاحظ المعتزلى ، كما حفظ لنا المسعودى في مروج الذهب طرفاً مما كان يجرى في مجالس البرامكة ، من مسائل كانت تثار ويدلى فيها الروافض بآرائهم ، إذن فنحن فى أمن من الشك والريب فيما نقرأ عن هؤلاء الروافض ، إذ نستطيع أن نجد السبيل إلى مذاهبهم أو عقائدهم على وجه أصح .

الأصل الأول للمقيدة هو الرجعة

قال صاحب العقد الفريد « والروافض كلها تؤمن بالرجعة وتقول لا تقوم

= فى شداد فى فترة النزاع بين الأمين والمأمون وهدد بزوال الحكم العباسى ، وكبار أتباعه من الشيعة كانوا من رجال الفقه والحديث منهم سفيان بن سعيد الثورى وابن أبى ليل والفضل بن دكين (ص ٧ فرق الشيعة للتوبخى طبعة استانبول) .

الساعة حتى يخرج المهدي وهو محمد بن علي (ابن الحنفية) فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ويحيي لهم موتاهم فيرجعون إلى الدنيا ويكون الناس أمة واحدة^(١)» ويظهر أن هذا قول الأكثرية ، لأن الأشعرى يقسمهم إلى رأيين في الرجعة^(٢) : الأول وهو السائد : وهو أن الأموات يرجعون إلى الدنيا قبل يوم الحساب ، وهذا قول الأكثرية منهم ، وزعموا أنه لم يكن في بنى إسرائيل شيء ، إلا ويكون في هذه الأمة مثله ؛ والرأي الآخر : وهو رأى القلة الذين ينكرون القيامة والآخرة ، فيقولون ليس هناك قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تناسخ في الصور ، فمن كان محسناً جوزى بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم ، ومن كان سيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح فيها الضرر والألم ، وليس شيء غير ذلك ، وأن الدنيا لا تزال هكذا أبداً ، والنوبختي يؤيد الأشعرى في ذلك ، ويصور عقيدتهم في تناسخ الأرواح العاصية الكافرة في أجساد ، هي بين دباغ أو حجام أو كناس أو غير ذلك من الصناعات المذمومة القذرة ، على قدر مصيبة العاصي^(٣) ؛ والمتأمل في هذين الرأيين يرى الأول من تأثير اليهودية ، والآخر أنه كان تأثراً بالفلاة الخطائية أو بالفلسفات التي كانت بالقرب منهم .

ومن الذين يعتقدون في الرجوع قبل يوم الحساب قوم ، يذهبون إلى أن علي ابن أبي طالب سيرجع إلى الدنيا ، فيقتل معاوية بن أبي سفيان وآل أبي سفيان ويهدم دمشق ويفرق البصرة^(٤) ؛ ولهم في علي كرم الله وجهه معتقدات يزعمون أنه في السحاب ، فإذا أطلت عليهم سحابة قالوا السلام عليك يا أبا الحسن ،

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٦ - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٤٦ طبعة استانبول .

(٣) فرق الشيعة ص ٣٦ ، ص ٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٣٧

معتقدين أنه لم يقتل ، وأنه حتى لم يمت ، وأنه في السحاب ، وأن الرعد صوته ،
والبرق سوطه ، وأنه ينزل إلى الأرض^(١) بعد حين ، قال الشاعر منددا بهذه العقيدة

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا عليا يردون السلام على السحاب
ولكني أحب بكل قلبي وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصدیق حقا به أرجو غداً حسن الثواب

ويلاحظ أن الرجعة مقرونة بالكيسانية ، فاعتقاد الروافض بها ينبئ أنهم
خلفاؤهم ، أو هم الكيسانية نفسها التي بدت في الأفق مع المختار بن أبي عبيد ، قد
استكملوا عقائدهم في القرن الثاني الهجري ، ويلاحظ فريد لندر أن الرجعة ملازمة
لعلی كرم الله وجهه ولابنه محمد بن الحنفية^(٢) ، على أن البغدادي يذكر جماعة
يسمون الحمدية ، يعتقدون في الرجعة وينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن
الحسين بن علي بن أبي طالب . الذي قتله جيش النصور سنة ١٤٥ هـ في المدينة ،
وهو المعروف بالنفس الزكية ، يروونه المهدي المنتظر ولا يصدقون بموته ، ويزعمون
أنه في جبل حاجر من ناحية نجد ، وأنه سيظل فيه إلى أن يؤمر بالخروج^(٣) ؛
ومن الذين يعتقدون في تناسخ الأرواح قوم ، يأخذون البغال والحمر يضربونها
ويعذبونها بالحرمين من الشراب والطعام ، معتقدين أنها تحمل روح أبي بكر
أو عمر رضي الله عنهما ، ولم يقف الأمر عند هذين الشيخين الجليلين ، بل تجاوزها
إلى أم المؤمنين رضي الله عنها ، وذلك بأن كانوا يأخذون عنزة تضرب وتعذب
لأن روح عائشة أم المؤمنين قد حلت في هذا الحيوان المسكين^(٤) .

(١) المقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر والمخطوط

للمقريزي ج ٢ ص ٣٥٢ طبعة بولاق

(٢) فريد لندر J.A.O.S. vol(29), p. 25

(٣) البغدادي - الفرق بين الفرق ص ٤٢ . طبعة بدر

(٤) J. A. O S , (28A.), P.58.

الأصل الثاني للعقيدة - الدين طاعة رجل

كما كانت الرافضة أمة واحدة في الرجة في صورها المختلفة ، كان يجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل ، وهذا الرجل هو الإمام . كما هو واضح من عقيدتهم ، وكان لهم في أئمتهم مذاهب انقسموا فيها إلى ثلاثة مذاهب :

١ - من يرى أن الأئمة لا يكونون أفضل من الأنبياء ، وهؤلاء جوزوا أن يكونوا أفضل من الملائكة .

٢ - من يراهم أفضل من الملائكة دون احتمال

٣ - من يرى أن الأنبياء والملائكة أفضل من الأئمة ، وهؤلاء هم الذين عاشروا المعتزلة وأخذوا منهم .

وينقسمون إلى فريقين في علم الإمام : -

(١) فريق يرى أنه يعلم كل ما كان وكل ما يكون ، ولا يخرج شيء من علمه من أمر الدين ولا أمر الدنيا ، فكأنه إله الأرض الذي زعمه بيان بن سمان التميمي ، وهؤلاء زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف الكتابة وسائر اللغات ، وسبقوا إلى ذلك تطبيقاً لنظرهم إلى الإمام .

(٢) وفريق يرى أن الإمام يعلم كل الأمور الشرعية والأحكام ، ولكنه لم يحيط بغيرها علماً^(١) .

والإشارة إلى الإمام وعقيدتهم فيه تسوقنا إلى عقيدتهم في الإله ، والرافضة وإن كانوا قد اعترفوا بالنبوة ، إلا أن معبودهم يخالف ما يعرفه أهل السنة ، وهم لا يجتمعون على وصف واحد لهذا الإله الذي يرونه من نور ، وأشهر أقوالهم عنه^(٢) .

١ - من قال إنه جسم وله نهاية وحد ، طويل عريض عميق ، وزعموا أنه من نور ساطع .

(١) راجع ذلك كله في مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ من ص ٤٧ إلى ص ٥٠ طبعة استانبول . (٢) المصدر السابق من ص ٣١ إلى ص ٣٥ .

٢ - من قال إنه على صورة الإنسان ، وينكرون أن يكون لمأ ودمًا ، وهو نور ساطع .

٣ - من قال أن ربهم ضياء خالص ، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان وهم بعد ذلك يختلفون إلى مذاهب كثيرة من حيث صفات الله وإرادته . وصف الجاحظ عقيدتهم في الإله فقال « وتكلمت هذه الرافضة فقالت جسيما وجعلت له (للإله) صورة وحدا ، وأكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير^(١) »

مميزات الرافضة

أولاً - سب الصحابة

ومن أظهر سجايا هؤلاء الرافضة بغضهم لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذين خالفوا علياً أو حاربوه ، ودعا هذا الحقد إلى أن سب بعضهم الصحابة على نحو يأباه الذوق السليم ، وينكره من أوقى حظاً من احترام شخصه ، أو تقديراً لطبيعة العقل الإنساني ، سلطوا عليهم لسانهم الذي لا يعرف الحياء ولا العفة ولا الإبقاء على الحرمات وعرفوا في الحياة بالسبابة^(٢) ، لا لسبب إلا لأنهم خالفوا علياً كرم الله وجهه ، أو وقفوا في صف أعدائه ، وتلك كانت جريرتهم عند الرافضة ، وكان الخلاف السياسي خلاف في العقيدة ، سبوا الصحابة سباً يحمل في طياته الحقد والرغبة في الثلب ، وخاصة الشيخين الجليلين أبا بكر وعمر^(٣) ؛ هو مذهب لو تأملناه ورحنا نقرأ حوادث التاريخ ، لرأيناه تطوراً لنفس الفكرة التي ولدت مع حركة عبد الله بن سبأ اليهودي ، التي أثارها ضد عثمان

(١) الجاحظ - رسالة بني أمية ص ٢٣ - القاهرة سنة ١٩٤٦

(٢) يرجع بعض الباحثين التسمية إلى رجل اسمه عبد الله بن سبأ قيل إن علياً نفاه إلى الجازر ولكن هذا الاحتمال بعيد لأن هذه الفرقة لم تعرف إلا في عصر متأخر ويبدو أن التسمية جاءت من تليط لسانهم نحو الصحابة رضوان الله عليهم

(٣) فريد لندر 70، (28A)، p, 143، (29)، J. A. O. S.

رضى الله عنه ، والتي كانت تتضمن الطعن والنعي على أفعاله ، تطورت هذه الفسكرة إلى هذا النحو العجيب ، الذى يصور إصراف هؤلاء الرافضة ، كما هو شأن المتطرفين فى الكوفة فى هذا العصر الذى نتحدث عنه .

ولئن كان السب قد نسب إلى بعضهم ، فجميعهم يرون الصحابة قد كفروا بمخالفتهم علياً ، وهذا ما يفهم مما يورده الخياط المعتزلى « وأما ما رماهم به من اكفار الصحابة والطعن عليهم(قال)فإنى لأعلم بين الشيعة اختلافاً فى كفر من أ كفر من الصحابة وسأصف لكم جملة من قولهم يستدلون بها على أن الجاحظ لا يخلو من أن يكون بهت القوم أو جهل قولهم يقال له قد علم الجاحظ أن الرافضة ليس تكفر على بن أبى طالب ولا الحسن ولا الحسين ولا سلمان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة ولكن خبر عنهم أنهم يكفرون المهاجرين والأنصار جميعاً إلا نفرأ خمسة أو ستة هذا قولهم المعروف المشهور فأما اكفار الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد فلم يخبر بذلك الجاحظ عنهم^(١) » وهذا التفسير الذى نعتة الرافضة على الجاحظ ، يبدو أنه تفسير لعبارة عامة أوردها الجاحظ ، أن الرافضة تكفر الصحابة ، فأخذ على هذا التعميم ، وامل الذى دعا الجاحظ إلى هذا التعميم ، هو أن طائفة من هؤلاء الروافض لم يبق من الصحابة أحداً على الإسلام ، وهى السكاملية التى أخذت اسمها من منشئها أبى كامل ، الذى قال بكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على رضوان الله عليه ، ثم طعن فى على نفسه بتركه حقه لأبى بكر وعمر وعثمان ، ويرى أن ليس له عذر فى القعود عن المطالبة به ، وكان يجب عليه أن يخرج ويظهر الحق ، ولهذا فعلى استحق لعنتهم وسلطة لسانهم ، وقيل إن بشار بن برد كان يميل إلى هذا المذهب^(٢) : أسرف الرافضة فى وصف

(١) الانتصار ص ١٣٧ ، ص ١٣٨ - القاهرة سنة ١٩٢٥

(٢) الأشعرى - مقالات الإسلاميين ص ١٠٨ طبعة استانبول والبغدادى -

الفرق بين الفرق من ص ٣٩ إلى ص ٤٢ طبعة بدر - والشهرستانى الملل والنحل ص ١٣٣ طبعة لندن .

الصحابة إسرأفاً جعلهم يرونهم منافقين فى أيام الرسول ، وهذا يتضح مما يذكره الخياط المعتزلى « والرافضة بأسرها تزعم أن أبابكر وعمر وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجلة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزالوا منافقين فى حياة رسول الله وأنه قد نزل فى نفاقهم وعداوتهم لله ولرسوله آى كثير منه (ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً) - ومنه - (أفن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم) فى آى كثير تزعم الرافضة أنها نزلت فى أبى بكر وعمر وأشباههما من أهل السابقة والفضل^(١) » ، وهذا المذهب فى تفسير القرآن وفق هواهم يبدو أنهم إقتبسوه من الغلاة ، لأنه لم يظهر قبلهم ، وهذا يؤيد القول فى ظهور هؤلاء السبابة فى عصر متأخر .

ثانياً - قولهم فى القرآن ولهم فيه رأيان مشهوران يتلخصان فيما يلى :

١ - القرآن قد جاءهم ناقصاً ، ويقولون إنه قد ذهب منه كثير ، على أن الإمام يحيط علماً به .

٢ - أن القرآن قد زيد فيه (والنسخة المنشورة للأشعرى لا تتعرض بذلك لهذا رأى ولعل ذلك راجع إلى أن هذا رأى كان يعتقه قلة أو سقط من المخطوطة التى نشرت) .

فليس عجيباً إذن أن تكون تلاوة القرآن تحنقهم ، ولا ترضى شعورهم فينفرون من سماعه ، وهذا ما لاحظته الخياط المعتزلى قال « فلم صارت الرافضة تغناظ إذا تلى عليها القرآن حتى صارت تغزغ لقراءته وتغناظ لتلاوته . »^(٢) هذا التساؤل لا محل له ، إذا عرفنا رأيهم أن القرآن الذى يسمعون ليس القرآن الذى يرتاحون إليه ، لأنه فى رأيهم إما قد ناله نقصان أو زيادة :

(١) الانتصار - ص ٢٤١ - القاهرة سنة ١٩٢٥

(٢) المصدر السابق ص ١٥٠ ، ١٥١

الرافضة في المجتمع

هذه المعتدات التي دان بها الرافضة جعلتهم ينشئون لأنفسهم نظاماً خاصاً لا يقبلون ما يقبله المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة، أذانهم وصلاتهم غير صلاة المسلمين، وكذلك عتقهم وطلاقهم وحجهم، لهم فقهاؤهم وأئمتهم وطريقتهم في قراءة القرآن وتفسيره، ويحمل الجاحظ وصف الرافضي في قوله « وحلاله غير حلالنا وحرامه غير حرامنا فلا نحن منه ولا هو منا »^(١) ويصنفهم صاحب الانتصار قائلاً « وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأئمة في أكثر ماسنّ لهم وفرض عليهم ؟ فعرف ذلك من قولهم في الطهور والصلاة والأذان وفي عدد الصلاة وفي التشهد وفي القرائن حتى كان المبعوث إلينا غير المبعوث إليهم فهذا ونحوه أخرج المسلمون أهل الإمامة من الإجماع »^(٢) ولم يقف الأمر على بغض عقيدتهم وإبداء الرأي فيها، وإنما تطوع قوم بوضع الأحاديث على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصور حال الرافضة، لتؤكد خروجهم عن الإسلام، ففي حديث يرويه عمرو بن سلمة المهداني « أن قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية وأيم الله ما أدرى لعل أكثرهم منك » وآخر يرويه الفضل بن غانم يقول « دخل علي وفاطمة على رسول الله فقال : أنت وأصحابك في الجنة ، إلا أن ممن يحبك قوماً يضفرون »^(٣) الإسلام بالسّتم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم لهم نبز يسمون الرافضة^(٤) فإذا لقيتهم فجأهدهم فلمهم مشركون ، قال قلت لارسول الله : ما علامة

(١) الجاحظ - حجج النبوة - رسالة ص ١٢٢ وص ١٢٣ . القاهرة ١٩٣٣ ،

(٢) الحياط المعتزلي - الانتصار ص ١٦٤ . القاهرة ١٩٢٥ .

(٣) يضفرون الإسلام : يلقنونه ثم يتركونه ولا يقبلونه (النهاية لابن الأثير) .

(٤) نبز لقب (السان ، والنهاية) .

ذلك فيهم ؟ قال يتركون الجمعة والجماعة ويطمنون في السلف ^(١) » ويعملون الشعبي يصف عقيدتهم ويقارن بينها وبين عقائد اليهود والنصارى ، قال مالك بن معاوية قال لى الشعبي وذكر الرافضة « يامالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبداً وأن يملأوا بيتي ذهباً على أن أكذب لهم على على (رضى الله عنه) كذبة واحدة لقبوا ، ولكنى والله لا أكذب عليه أبداً ، يامالك : إني درست الأهواء كلها فلم أرقوماً أحق من الرافضة ، فلو كانوا من الدواب لكانوا حذراً أو كانوا من الطير لكانوا رخماً ، ثم قال : أذكرك الأهواء المضلة شرها الرافضة فإنها يهود هذه الأمة يفيضون الإسلام كما يفيض اليهود النصرانية ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتاً لأهل الإسلام ونعياً عليهم ، وقد أحرقهم على بن أبى طالب رضى الله عنه بالنار ونفاهم إلى البلدان ، منهم : عبد الله بن سبأ نفاه إلى ساباط وعبد الله بن سبأ نفاه إلى الجازر وأبو الكروس ، وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود ، قالت اليهود : لا يكون الملك إلا فى آل داود ، وقالت الرافضة : لا يكون الملك إلا فى آل على ، وقالت اليهود : لا يكون جهادى فى سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادى مناد من السماء ، وقالت الرافضة : لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل سبب من السماء ، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة ، واليهود لا ترى على النساء عدة وكذلك الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم وكذلك الرافضة ، واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرّفت القرآن ، واليهود تبغض جبريل وتقول هو عدوها من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول : غلط جبريل فى الوحى إلى محمد بترك على ابن أبى طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجوزور وكذلك الرافضة ، واليهود والنصارى فضيلة على الرافضة فى خصلتين ، سئل اليهود من خير أهل ملتكم ؟

فقالوا : أصحاب موسى ، وسئلت النصارى ، فقالوا : أصحاب عيسى ، وسئلت
الرافضة من شر أهل ملتكم ؟ فقالوا أصحاب محمد ، أمرهم الله بالاستغفار لهم فشتومهم
فالسيف مسلول عليهم إلى يوم القيامة ، لا تثبت لهم قدم ، ولا تقوم لهم راية
ولا تجمع لهم كلمة دعوتهم مدحورة وكلمتهم مختلفة وجمعهم مفرق كلما أوقدوا ناراً
للحرب أطفأها الله » ويقول أيضاً الشعبي عند سماعه الرافضة « لقد بغضوا إلينا
حديث على بن أبي طالب ^(١) » .

أما وصف أخلاقهم فقد تولد البغدادي ^(٢) قال « روافض الكوفة
موصوفون بالقدور والبخل ، وقد سار المثل فيهم حتى قيل : أبخل من كوفي وأغدر
من كوفي ، والمشهور من غدرهم ثلاثة أشياء . أحدها : أنهم بعد قتل على رضى الله
عنه ، بايعوا ابنه الحسن ، فلما توجه لقتال معاوية غدروا به في سابط المدائن
فطعنه سنان الجعفي في جنبه فصرعه عن فرسه ، وكان ذلك أحد أسباب مصالحة
معاوية ، والثاني : أنهم كاتبوا الحسين بن على رضى الله عنه ودعوه إلى الكوفة
لينصروه على يزيد بن معاوية ، فآغتر بهم وخرج إليهم فلما بلغ كربلاء غدروا به
وصاروا مع عبيد الله بن زياد ودا واحدة عليه حتى قتل الحسين وأكثر عشيرته
بكر بلاء ، والثالث : غدرهم يزيد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب بعد
أن خرجوا معه على يوسف بن عمر ثم نكثوا بيعته وأسلموه عند اشتداد القتال
حتى قتل ، وكان أمره ما كان » وظاهر أن عبد القاهر البغدادي يرجع بأصل
الرافضة إلى أيام على كرم الله وجهه ، ويراهم خلفاء الشيعة النادرين السابقين وهو
نفس الرأي الذي ذهبنا إليه حين تحدثنا عن السبئية .

على أننا لا نستطيع أن نحتم القول في هؤلاء الرافضة ، دون أن نشير إلى أن

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٥٩ وص ١٠٤ - لجنة التأليف والترجمة والنشر ،

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٦ طبعة بدر .

هؤلاء الناس لم يكونوا فرقا بالمعنى المفهوم ، وإنما كانت لهم آراء ، يتبع هذا رأيا وذاك آخر ، دون أن ينظمو أنفسهم في جماعات مستقلة في الرأي غدا القليل منهم كالكاملية ، مثلهم في ذلك مثل أهل السنة الآن ، يتبعون هذا المذهب أو ذاك ، دون أن يتكتلوا ، ولكنهم يتميزون بمصلحة هي التعصب الشديد لما يعتقدون من آراء ، هذا وإن عقيدتهم خليط من الديانتين اليهودية والنصرانية ، والعقيدة القديمة في البراق وهي النور وهي عقيدة الماندية ^(١) .

ظهور الإباحيين الغلاة

لم تسكد تمضي بضع سنوات على ظهور المفيرة بن سعيد العجلي بعقيدته ، حتى أخذت المذاهب الغريبة عن الإسلام تترى متطورة لتستكمل أداتها ، يساعد على قبولها ذلك الفقر الذي بليت به الكوفة ، والذي أشرنا إليه في مطلع هذا الفصل ، ويعد لها سبيلها في نفوس الحائقين على نظام الحكم القائم ، ما كان يجري عليه رجال الدولة من عدااء لأهل الشيعة ، وإنقاص نصيبهم في الفئء وحرمان طائفة الموالى ، ذلك الحرمان الذي كان يحز في نفوسهم ويمأؤم حقناً وبنفاً ^(٢) ، والذي حفز بعضهم أن يحتالوا على هدم هذا النظام القائم ، بتلقين عقائد جديدة ، استمدوا أصولها من الديانات القديمة التي كانت قد توطنت في العراق ، ثم

(١) سبق أن أشرنا إلى عقيدة الماندية ونريد هنا أن نذكر ما استخلصه برانت من وصفهم للاه من كتابات لم يرجح أنهم كتبوها إما في القرن الرابع أو الخامس الميلادي ، أى قبل دخول الاسلام بقرنين ، يصفون فيها ربهم بأنه « الواحد هو ملك النور التسامى في مملكته هو رب الكائنات العلوية ، مصدر كل خير خالق كل الأشكال ذو عظمة وخير غير متناهيين معبد من الملائكة الذين يقفون بحضرة ، ويسكنون فردوسه » ومن عقيدة الماندية التي استخلصها أيضاً كاتب البحث « أن الأرض والساوات بكل ما تحوى من كواكب ونجوم ورياح ونار وزرع وحيوان وكائنات بشرية مخلوقة بأمر ملك النور بواسطة عترا (ملك) يسمى جبريل الصغير »

Welhausen : The Arab Kingdom, 278, 279

(٢)

اندفعوا يجهرون بعدائهم ومعهم الخنفون أمثالهم ، يقتلون ويشيعون الذعر في المجتمع ، ثم تطورت هذه الثورة بظهور الغلاة الإباحيين ، الذين اقتبسوا من المزدكية ما تميزت به من إباحية وتحلل من القيود الخلقية ، وأتوا بقائد جديدة تعارض الإسلام والنظام الذي أقامه على أساس مدني مستمد من أقوم الأسس والمبادئ الكريمة ، هي عقائد تبنت لتحرر صاحبها من قيود الأخلاق ولتحطيم نظام الأسرة القائم على صيانة الحرمات ؛ أعلن الغلاة مذاهبهم ونشطوا في إعلان الإباحية في سبيل القضاء على الإسلام ، وساعدهم على ذلك اتفاق ظهورهم إبان اضطراب الأمر أواخر الدولة الأموية ، وانشغال أولى الأمر بقمع الثورات المتوالية .

وبدأ دور الغلاة الإباحيين في حقيقة الأمر بظهور عبد الله بن معاوية ، الذي رنا يبصره نحو الكوفة ، يبتنى لآل بيته أنصاراً ، وكان أهل الكوفة قد أسقطوا آل بيته من حسابهم ، أو غفلوا عنهم ولم يفكر فيهم التشيعيون ، سعى إلى الكوفة يقدم نفسه إلى أهلها ، يزكيه أنه ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، من ذرية ذلك البطل الذي شهد له الساجون الأولون بالجرأة والشجاعة والمركز الوطيد ، لم تكذب أقدامه أرض المصر حتى رأى ما حدثت نفسه به يتبدد مع الرياح ويذهب مع الأحلام ، خاب ظنه لأن أهل الكوفة لم يستجيبوا له ، واضطر أن يهجر الكوفة مع قليل من أهلها ، مصراً على الإبقاء على أمته ، ولكن في موضع آخر ، قال صاحب الأغاني : « فاجتمع إليه وبايعه بمض أهل الكوفة ولم يبايعه كلهم وقالوا : ما فينا بقية ؛ قد قتل جمهورنا مع أهل هذا البيت وأشاروا عليه بقصد فارس وبلاد المشرق ^(١) » وهنا نقف لنقول إن ظهور عبد الله ابن معاوية في الكوفة ياتمس الأنصار ولا يجد إلا نفراً قليلاً يؤازره ، ولا يستطيعون أن يؤلفوا حزباً يؤيده ، ويواجه به السلطان إذا أعلن عن نفسه

(١) الأغاني - ج ١١ ص ٧٠ - الساسي القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

وقاوم السلطان أو تصدى له ؛ يصور أن كثرة الكوفيين المشيعين لم يكونوا يرون في إمامته أو في بيته ما يضمن عليه صفة الإمامة ، أو يعطيه حقاً فيها ، وهم في ذلك إنما يستجيبون لما وقر في نفوسهم نحو آكل البيت ، فهم قد ألفوا الإمامة في على وأبنائه رضوان الله عليهم ؛ وأنها أصبحت فيهم تقليداً ، ولم يكن من اليسر هدم ما بناه الزمن ؛ لم يكن الغلاة في الكوفة على استعداد لقبوله أيضاً ؛ لأن أنصارهم استقر في أذهانهم أن حق الإمامة إنما هو لعلى وأبنائه ، وعملت الدعاية الواسعة التي جعلت من على وذريته مثلاً عليا ، لمن ابتغى الإمام الحق والهادى المثالى والحاكم العادل ، في تثبيت هذه الفكرة في قلوبهم ، فليس عجيباً أن يرجع عبد الله ابن معاوية خائباً ، ويلتص لنفسه أنصاراً في غير الكوفة ، حيث لا سبيل إلى إيجاد عقيدة تقوم على غير على وأهل بيته ، وما هذا التعليل الذي قيل - أن ليس فيهم بقية - إلا عذر يصرفونه به ، لأنه في هذه الفترة كان المشيعون ماضين في ثورتهم لا يكتفون ولا يهدأون ، إمامة تحت قيادة الحسين بن أبى منصور العجلي ، الذى خلف والده في رئاسة الخنابقين ، وإمامة تحت قيادة أبى الخطاب الأسدى ، الذى ستحدث عنه فيما بعد ، وقاموا بمظاهرة خطيرة أفرغت الوالى .

تمكن الأمل من عبد الله بن معاوية ، وهداه حظه أن يتجه إلى المشرق ، متبعاً في ذلك رأى من بين له الصراط المستقيم ، وإشارة من محضه النصيح خالصاً ، اتجه نحو فارس واستقر به النوى في أصبهان ، وهناك وجد ضالته في رجل يدعى عبد الله بن الحارث^(١) ، استطاع أن يجذب إليه الأتباع ، ويكون له فرقة تستمع

(١) عبد الله بن الحارث هو رجل من المدائن من شذاذ الشيعة . بعد موت عبد الله ابن معاوية أصبح هذا الرجل زعيم الطائفة ومن ثم عرفت بالحارثية التي يصفها الشهرستاني (الملل والنحل ص ١١٣ طبعة لندن) أنهم يعيشون عيشة الرجل الذى يرى أن ليس شيئاً محرماً ، على أن هذا الرجل أفاق وتاب بعد ذلك وأعلن توبته صراحة لأتباعه وأظهر لهم فساد عقيدتهم إلا أنهم لم يصدقوه وظلوا على عقيدتهم

تعاليمه وتدين له بمقيدتها ، ويصف لنا التوبخني هؤلاء الأتباع ، بأنهم كانوا من شذاذ صنوف الشيعة^(١) ، وكان عبد الله بن معاوية يمتاز بسحر في البيان وحسن في تصريف فنون القول ، كان فيهما مضرب المثل .

لم يكذب عبد الله بن معاوية يرسل دعوته إلى هذا الإقليم ، الذي استقر فيه حتى كثر المستجيبون له ، وتمكن بأنصاره أن يوطد سلطانه وسيطرته ، وأن يضرب الكفة باسمه ، وعرف أتباعه بالجناحية نسبة إلى جده جعفر الطيار ذي الجناحين ، اللذين يطير بهما في الجنة . على أن هنا نقطة نريد أن نجليها ، وهي أن هؤلاء الجناحية كان أكثرهم من فارس وقتلهم كانوا من الكوفة ، وليس من اليسير أن نعرف هوية هؤلاء الكوفيين قبل انضمامهم إلى عبد الله بن معاوية ، لأن المصادر التي بين أيدينا لا متحدنا بشيء عن سيرتهم ، ولا عن القبائل التي كانوا منها ، ولا عن الطائفة أو الطوائف المتشعبة التي كانوا يظاهرونها قبل انسابهم إلى هذا العلوي ، على أنه من المظنون أنهم كانوا من المتطرفين ، الذين تسهويهم المذاهب المسرفة . وليس بشيء ما يقوله البغدادى ، أن الغيرية الذين تبراؤا من الغيرة بن سعيد بعد قتل محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية ، خرجوا من الكوفة إلى المدينة يطلبون إماماً ، فلقبهم عبد الله بن معاوية فدعاهم إلى نفسه ، زاعماً أنه الإمام بعد عليّ وأولاده من صلبه ، فبايعوه على الإمامة ورجعوا إلى الكوفة^(٢) ، ذلك لأن هذا القول يتعارض مع التاريخ ويدل على خلط شديد ، يتعارض مع التاريخ لأن عبد الله بن معاوية ظهر في الكوفة أيام يزيد الناقص ، وظل بأصبهان بعد مغادرته الكوفة حتى قتل سنة ١٢٩ هـ ، أى قبل ظهور محمد النفس الزكية الذي قتله جيش المنصور سنة ١٤٥ هـ بسة عشر عاماً ، ويدل على الخلط لأن نجاح عبد الله بن معاوية كإمام كان في فارس ، ولم يكن في المدينة ، وأن الغيرية حين ظهرت النفس الزكية في المدينة لم يكن عبد الله بن معاوية حياً ،

(١) فرق الشيعة ص ٣١ ط . استانبول

(٢) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٣٥ طبعة بدر

وأنهم رجعوا لينضموا إلى إخوانهم الغلاة الإباحيين من الخطائية في الكوفة .
 ألهمت البيشة عبد الله بن معاوية فاستطاع أن يكون عقيدة ، لقيت رضا
 وهوى وإخلاصاً من معتنقيها ، هي إلياس التشيع ثوب الإباحية السافرة ، المشتقة
 من عقائد الفرس القديمة ، التي نشرها أمثال مزدك ، هذا الثوب طرز بعقيدة
 تأليه الإمام وإنكار ما بعد الموت ، ليهاً التابع بلذة لا ينغصها بث وحساب
 وعقاب ، وجاد خياله ببدعة أضفت على آكل بيته تفرداً بين الناس أجمعين ، إذ خلع
 عليهم كسوة العلم الإلهي ، يحيش في صدورهم دون حاجة إلى معلم أو مرشد ،
 ويصور لنا المقرزي ذلك كله في قوله « وزعم أنه إله وأن العلم ينبت في قلبه كما
 تنبت السكأة وأن روح الإله دارت في الأنبياء كما كانت في عليّ وأولاده صارت
 فيه » ، ويقول عن الجناحية « ومذهبهم استحلال الحر والميتة ونكاح المحارم
 وأنكروا القيامة ^(١) » ، هذا الوصف الذي يقول به المقرزي يجمع عليه واصفو
 العقائد ، ويضيف البغدادى أنهم أسقطوا وجوب العبادات ^(٢) ، ويبدو لي أنها
 إضافة استنتجها من عقيدتهم ، لأنها فكرة الخطائية يتدينون بها كما سنصف ذلك
 عند الحديث في عقيدتهم .

ينسب بعض المؤرخين إلى عبد الله بن معاوية أنه عارض القرآن في بيانه
 ونظمه ^(٣) ، وهي الفكرة التي أضيف إلى المختار بن أبي عبيد ، ويبدو لي أن نسبتها

(١) للمقرزي - الخطط ج ٢ ص ٣٥٣ - بولاق

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٦ - طبعة استانبول ومختصر
 الفرق بين الفرق ص ١٥٤ والنهرستاني - اللل والنحل طبعة لندن ص ١١٣
 والفخر الرازي اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٨

(٣) فريد لندر J.A.O.S.(29)p.45 ، عن بلاغة عبد الله بن معاوية وميله
 إلى التعبير المسجوع ، راجع البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٤١ و ص ٤٢ طبعة
 القاهرة سنة ١٣٣٢ .

إلى عبد الله بن معاوية أجدر وأنسب ، لأنه بعيد أن تكون هذه الحركة قد ظهرت أيام المختار للأسباب الآتية :

أولاً — لم يكن الناس مهيتين أو مستعدين لقبول هذه الفكرة أيام المختار ، لأن عقيدة التشيع لم تكن قد تطورت بعد ، التطور الذى يأذن لمثل هذه الفكرة أن تداع بين الشيعة .

ثانياً — كان أهل الكوفة فى أيام المختار وبعده لا يزالون يشتركون فى الفتوح ، يشهرون السيف باسم الإسلام والقرآن ، ولم فى ذلك بلاء مشهور ، فلا يعقل أن تكون هذه حالهم وتظهر فىهم حركة تحدى القرآن ، ثم يحاربون الناس فى سبيل نشره بمثل الشجاعة التى يحفظها التاريخ لهم .

ثالثاً — انضم إلى حركة المختار بعض الفقهاء أمثال موسى بن أبى موسى الأشعرى ، ويستبعد جداً أن ينضم مثل هذا الفقيه إلى حركة يتحدى قائدها القرآن ، أو يعارضه أو يأتى بمثل له .

رابعاً — كان سلطان الفقهاء عصر المختار قوياً ، وكان لهم فى نفوس الناس هبة اكتسبوها بشجاعتهم فى إعلانهم عن آرائهم ، وهم قوم لا يصبرون على ما يمس كتاب الله ، ألا ترام عارضوا الحجاج وهم يعلمون أن الجزاء هو القتل أو العذاب ، لأنهم رأوا فى حكومته خروجاً على تعاليم الدين ، فكيف يصمتون ! أو يغفل التاريخ عن غضبتهم ! إن كانت هذه الفكرة — فكرة معارضة القرآن — أعلنت ، وهى أخطر بكثير مما غضبوا من أجله أيام الحجاج .

خامساً — إذا استأنسنا بعد ذلك بالشعر ، الذى حفظه لنا النقلة تصويراً لمخاريق المختار ، رأيناه لا يشير إلى هذه العقيدة ، وإنما يشير إلى هذا الحمام الذى كان يطلقه أثناء المعارك ، يوم أصحابه أنها الملائكة تشد أزهم ، وأنه مؤيد من الله ، وهذا الشعر منسوب لسراقة بن مرداس البارقي قال :

ألا أبلغ أبا إسحاق أنى رأيت البلق دهماً مصتات
أرى عيني مالم تنظروا كلانا عالم بالسترهات
كفرت بوحكم جعلت ندرا على قتالكم حتى المات

ولهذا الشعر قصة يذكرها الطبرى والبغدادى ، ومنها يتبين مراد الشاعر ،
ففى الطبرى أنه لما انتهى سراقه بن مرداس البارقى إلى المختار ، وكان قد أخذ
أسيراً ، قال سراقه للمختار « أصلحك الله أيها الأمير ، سراقه بن مرداس يحلف
بالله الذى لا إله إلا هو لقد رأى الملائكة تقاتل على الخيل البلق بين السماء
والأرض فقال له المختار فاصعد المنبر واعلم ذلك المسلمين ، فصعد فأخبرهم بذلك
ثم نزل فخلاً به المختار فقال إنى قد عرفت أنك لم تر الملائكة وإنما أردت ما قد
عرفت أن لا أقتلك فاذهب عني حيث أحببت لا تفعد على أصحابي » ، والبغدادى
يذكر هذه القصة فى شيء من التفصيل والدقة ، فيقول إنه كان فى الأسراء رجل
يقال سراقه بن مرداس البارقى ، فقدم إلى المختار وخاف البارقى أن يأمر بقتله ،
فقال للذين أسروه وقدموه إلى المختار ، ما أتم أسرتهمونا ، ولا أتم هزمتهمونا .
لعدتكم ، وإنما هزمتنا الملائكة الذين رأيناهم على الخيل البلق فوق عسكركم ،
فأعجب المختار قوله هذا فأطلقه ، فلحق بمصعب بن الزبير بالبصرة ، وكتب إلى
المختار^(١) هذه الأبيات ؛ وظاهر أن كلتا القصتين تتحدث عن الشعر يعنى الحمام ،
الذى زعم المختار أنه الملائكة ، والذى اعتبره آيته ، ولو كان للمختار آية أخرى لما
تردد الشاعر أن يسخر بها كما سخر من الحمام ، وهذا يجعلنا نشك شكاً قوياً فى
نسبة فكرة معارضة القرآن أو تحديه للمختار ، ويخيل إلى أن هذه الدعوى
نسبت إليه ، لأن المختار كان يميل إلى التعبير المسجوع فى بيانه ، كما يتضح ذلك
بما يورده الطبرى على لسانه ، وقد سبق أن ذكرنا منه شيئاً ؛ لذلك كله يبدو أنه

(١) الطبرى سنة ٦٦ ص ٦٦٤ و٦٦٥ طبعة أوروبا البغدادى - الفرق بين

الفرق ص ٣٥ طبعة بدر .

من الأجدر إضافة فكرة معارضة القرآن إلى عبد الله بن معاوية ، لما تتصف به عقيدته من تعدد للإسلام ، ولما عرف به الرجل من براعه في التعبير وقوة البيان ؛ أيًا كان الأمر قد أضيف إلى عبد الله بن معاوية معارضة القرآن ، التي تتناسب مع مانسب إليه من القول بالعلم الإلهي ، الذي يصوره صاحب الأغاني في قوله « وكان عبد الله بن جعفر لا يؤدب ولده ، ويقول إن يرد الله جل وعز بهم خيراً يتأدبوا فلم ينجب فيهم غير معاوية » ^(١) ، وهذه النجابة التي استقرت في فؤاد معاوية ، جعلت أباه عبد الله بن جعفر وهو على فراش الموت يدعوه فيوصي إليه ، وورث عبد الله أباه ؛ هذه النظرية لو تأملناها لرأيناها ضرورية لوضع إمامة عبد الله ابن معاوية في قالب التشيع ، لأن الإمامة عند المتشيعين تقوم على الوصية .

في الوقت الذي كانت فيه دعوة عبد الله بن معاوية تنفذ مُعَرَّبَةً مُشَرَّقةً في أصبان ، ظهر في الكوفة شخص يدعى أبا الخطاب ، لعله أخطر وأقوى شخصية عرفها الفلو في القرن الثاني الهجري ، فلقد بشر هذا الرجل بنفس العقائد التي دعا إليها عبد الله بن معاوية ، وكانت حركته منظمة تحملها قلوب أمنت بها ، وكان لها تأثير خطير في كثير من نواحي الحياة المختلفة ، وشقت طريقها في مختلف الصور إلى كثير من الجماعات التي لا تدين بالفلو ، فأخذت أو صاغت في قالبها هي كثيراً مما نلاحظه بعيداً عما دعا إليه الإسلام في ثقائه وطهارته ، وكان ذلك من تأثير البيئة بهذه العالم الغالية ، ولقد أبدها عن المظنة أنها لبست ثوباً أبدها عن الشك .

أبو الخطاب الأسدي

دعا هذا الرجل إلى عقيدة عرف اتباعها بالخطابية نسبة إليه ، وقد كان رجلاً من الموالى اشتهر بكينته دون اسمه ، فالشهرستاني يذكره على أنه محمد بن زينب الأسدي الأجدع ، والمقرئ يثبت محمد بن أبي ثور ، ويذكر أنه قيل في اسمه

(١) الأغاني ج ١١ ص ٦٧ الساسي ط . القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ

محمد بن يزيد الأجدع ، ويرى مرجليوث أن اختلاف اسم الأب ربما نتج عن تحريف في كنية الوالد وهو « زينب » ؛ ظهر هذا الرجل وكان الاضطراب السياسى فى أوجه ، والدعوة العباسية تشق طريقها فى ثبات وفى نجاح ، فساعدته الظروف المواتية أن يجمع حوله من أبناء الكوفة تلاميذ يلقتهم تعاليمه ، ويرسم لهم خطط الدعوة والتجمع والظهور ، ولقد بلغ من أحكام نظامه أن عدّ المقرئى خمسين فرقة كلها تنتسب إلى الخطائية^(١) ، وكانت حركتهم سرية محكمة إلى حد أن ابن قتيبة - وليس بينه وبين أبى الخطاب زمن طويل - لا يعرف عنه أو عن جماعته كثيراً ، إلا ما اشتهر بين الناس أنهم يتدينون بشهادة الزور على خصومهم ، وأنهم يعتنقون خلق مخالفهم ، ويحللون الزنا ، دون أن يذكر شيئاً عن فرقهم^(٢) ، ودون أن يميز بينهم وبين الخناقين ، الذين يخضعون لتعاليم كبيرهم الحسين بن أبى منصور العجلي .

عقيدة أبى الخطاب :

قبل أن نمضى إلى عقيدة أبى الخطاب وجب أن نشير إلى ما يراه مرجليوث ، أن تحقيق مذهب الخطائية يتطلب منا دراسة من كتابات قد سطرها أعلام الخطائية أنفسهم^(٣) ، ذلك مذهب سليم ، ولكن الأخذ به يجعلنا حيارى هل نقف إزاءهم مكتوفى الأيدي وهم قوم لم يعثر لهم على شيء مكتوب ؟ الحق أن مذاهب البحث العلمى لاتضيق بنا حتى نلقى القلم ، إذ أن فى إجماع الكتاب من أهل السنة وأهل الشيعة على أساس مذاهبهم بضى السبيل أمام الباحث ، فيتحرى الأمر ويستطيع أن يضع لنفسه مقياساً يعرض عليه أقوال النقلة ، فإذا أضفنا إلى هذا أن للخطائية عقائد عرفوا بها فى المجتمع ، ونقلها إلينا رواة من أهل الشيعة

(١) الخطط ج ٢ ص ٣٥٢ . طبعة بولاق

(٢) المعارف ص ٣٠٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥

(٣) راجع دائرة المعارف الإسلامية . مادة الخطائية

وأهل السنة ولا سبيل إلى تكذيبهم لإجماعهم عليها ، وجدنا السبيل إليهم وأقدمنا نفحص أحوالهم ، ونحن في ذلك نسلك طريقاً علمياً لا غبار عليه ، ومرجليوث نفسه لم يعتنق مذهبه الذي دعا إليه ، حين كتب عن الخطائية في دائرة المعارف الإسلامية ، وهو بذلك يؤيدنا في الطريق الذي سلكناه .

ليس من اليسير الوصول إلى العقيدة التي دعا إليها أبو الخطاب، لأنها وصلت إلينا بعد تطورها ، على أن إجماع الخطائية على اختلاف فرقهم على أن جعفر بن محمد المعروف بالصادق هو إله ، يجعلنا نذهب إلى أنه دعا إلى مذهب الحلول ، وتقديس جعفر الصادق على أن روح الإله قد حلت فيه ، يضاف إلى هذا أن من الأصول عند الخطائية جميعاً شهادة الزور لمواقفيهم وإباحة المحرمات ، ومن ذلك يمكننا أن نقول إن ذلك من تعاليم شيخهم أبي الخطاب ، ويصور لنا أمر أبي الخطاب القاضي أبو حنيفة النعمان التيمي المغربي في كتابه المعروف بكتاب دعائم الإسلام (ص ٦٢ و ص ٦٣) بقوله « ثم كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجل دعائه فأصابه ما أصاب المغيرة فكفر وادعى أيضاً النبوة وزعم أن جعفر بن محمد إله - تعالى الله عن قوله - واستحل المحارم كلها ورخص فيها وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه وقالوا يا أبا الخطاب خفف علينا في أمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرام عليه فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه وجمع أصحابه فرففهم ذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه وباللعنة عليه » ، هذا ويمدنا المقرئى بمزيد فيقول « وزعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلدا يقال له جفر فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن^(١) » ، فإذا ذهبنا إلى أن هذه الأصول ، التي يشترك فيها الخطائية جميعاً ،

هى من تعاليم شيخهم أبى الخطاب وقفنا على عقيدته ، التى بشر بها ، وهى مذهب الحلال ، وجعله جعفرا الصادق لما ، والتدين بشهادة الزور لمصلحة إخوانهم ، وتفسير القرآن وفق طريقة خاصة ، وهو أن للكلمات باطنًا هو المقصود .

ظهرت هذه العقائد ، التى لقنها أبو الخطاب ، على مسرح الكوفة بعد زيد ابن على ، وأول ما تلقانا هذه العقيدة على يد إحدى الفرق الخطائية وهى العميرية ، ويمكن أن ندرك تاريخ ظهورها مما أورده الكليني فى الكافي فى كتاب الحجة ، أن جعفرا الصادق قال إن الزنادقة تظهر سنة ١٢٨ هـ ، والإشارة تعنيهم كما هو واضح . خرجت العقيدة من الظلمات إلى النور ، يقود أتباعها عمير بن بيان العجلي ، الذى يقال إنه نصب خيمة فى كناسة الكوفة لأتباعه ، ثم اجتمعوا على عبادة جعفر مهللين مكبرين « لبيك جعفر لبيك » ، فأخذ الوالى يزيد بن عمر بن هبيرة زعيمهم عمير بن بيان وقتله فى الكناسة ، وحبس بعضهم ^(١) . يجعل النوبختي ^(٢) قيادة هذه الفرقة إلى رجل اسمه السرى ، ويبدو أنه أخطأ ، لأن الفرقة التى تنسب إلى السرى قالت بنبوتة ، والعقيدة الخطائية ، كما يتضح من مذاهب فرقها ، تجعل هذه النبوة فى القائد أو الزعيم بعد موت أبى الخطاب ، وبما أن أبا الخطاب كان لا يزال يحيا حين ظهور هذه الفرقة وبعدها ، فنحن أميل إلى قول جمهور الكتاب بنسبة العميرية — كما يشير أيضاً الاسم — إلى عمير بن بيان العجلي ؛ ويظهر أن خروج هذه الفرقة قصد به الإعلان عن العقيدة ، وأنها كانت مظهرة دبرها أبو الخطاب نفسه ، لأنه تبع هذا الإعلان بقية تعاليم العقيدة ، إذ زعم أبو الخطاب

(٢) الأشمري — مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٣ طبعة استانبول والشهرستانى
على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٧ . القرزى — الحطط ج ٢ ص ٣٥٢ وفريد لندر
J.A.O.S.(28A.)p.65 الكتشى أخبار الرجال ص ١٩٢ ، ص طبع ١٩٣ بومباي
(٣) فرق الشيعة ص ٩٤

أن الألفاظ الواردة في القرآن للتخليل والتحريم وإقامة الفرائض دالة على رجال سمح ، وأن ليس للألفاظ مدلولها اللغوي ، إذ هي إشارات لرجال عرفوا في التاريخ الإسلامي كأبي بكر وعمر رضوان الله عليهما ، ولم يكذب إشاع هذا المذهب ويصل إلى أذني جعفر الصادق حتى تبرأ منه ، وكتب إلى أبي الخطاب كما يقول الكشي « كتب أبو عبد الله عليه السلام إلى أبي الخطاب : بلغني أنك تزعم أن الزنا رجل وأن الخمر رجل وأن الصلاة رجل والصيام رجل والفواحش رجل وليس هو كما تقول^(١) » ، ويؤيد هذا التوجيه في قوله « وجعلوا الفرائض رجالاً سموهم والفواحش والمعاصي رجالاً^(٢) » وكذلك القاضي أبو حنيفة النعمان التيمي المغربي في كتاب دعائم الإسلام (ص ٦٤ و ص ٦٥) يؤيد هذا القول تأييداً مطلقاً ، لا يدع مجالاً لأي شك ، قال « وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة وقد كتب إليه بحال قوم قبله من انتحل الدعوة وتعدوا الحدود واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بن محمد بعد أن وصف حال القوم ، وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والبيت الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل والاعتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهي رجل وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعله عن ذلك من غير عمل وقد صلى وأدى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمت الله والشهر الحرام والمسجد الحرام وأنهم زعموا أنه من عرف ذلك الرجل وثبت في قلبه جازله أن يتهاون وليس عليه أن يجهد نفسه وأن من عرف ذلك الرجل فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها

(١) أخبار الرجال ص ١٨٨ و ص ١٩٥

(٢) فرق الشيعة ص ٣٨

وإن هو لم يعملها وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها الحمر والميسر والزنا والربا والليتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعات والخالات وإنما حرم المؤمنين من النساء يعني بذلك نكاح نساء النبي وما سوى ذلك مباح ، وبلغك أنهم يترادفون المرأة الواحدة ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ويزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه وأن الباطن هو الذي يطالبون به ومن قال به فهو عندي مشرك بالله بين الشرك فلا يسع أحداً أن يشك فيه » وبهذا التفسير العجيب استطاع أبو الخطاب أن يتغلب على ما فرضه كتاب الله ، من حظر ومن فرائض تؤدى لله من صيام وصلاة وزكاة وغير ذلك ، وأن يبيع لأصحابه الموبات والمذات دون قيد ، سوى قدرة الشخص على استيعابها والتمتع بمزاياها ، وفي ذلك يقول النوبختي « وأحلوا المحارم من الزنا والسرقة وشرب الخمر وتركوا الزكاة والصلاة والصيام والحج وأباحوا الشهوات بعضهم لبعض »^(١)

تبرأ جعفر الصادق من أبي الخطاب وما يدعو إليه ، ولم يكذب يعلن على الملأ براءته منه حتى أحدث ذلك في صفوف الخطابية صدعاً ، إذ أعلنت طائفة منهم عرفت بالبرزنية براءتها من أبي الخطاب ، وأقامت زعيمها بزيفاً مقام أبي الخطاب ، على أن هذه البراءة لم تكن لتهز الرجل ، وهو متمكن من كثرة أتباعه ، فراح يعلن أنه نبي رسول ، وأن كلمة الرسل واجب إطاعتها ، ويذهب بنقض نقلة العقائد والفرق إلى أنه أعلن عن نفسه أنه إله ، ولكن هذا الزعم ليس من اليسير التسليم به ، لأنه لم يقل به نقلة الشيعة ، الذين عاشوا في عصر مبكر ، ومن هؤلاء النقلة أبو حنيفة النعمان التيمي المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ، الذي كان قاضى الدولة الفاطمية ذات الصلات المعروفة مع غلاة الشيعة ، فإنه قال عن أبي الخطاب أنه أله جفراً وادعى لنفسه النبوة ، ولم يذكر عنه أنه ادعى الألوهية لنفسه ، ولو كان

ادعاها لما صمت أبو حنيفة قاضى الفاطميين عن ذلك ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن القائلين بالتأليه لا يتفق قولهم والعقيدة الخطائية نفسها ، لأن عقيدة الحلول التي دعا إليها أبو الخطاب ، تقول : إن روح الإله تنتقل إلى فرد واحد وهو جعفر الصادق ، وهو إمام الخطائية وبموته تنتقل إلى غيره ، ولما كان أبو الخطاب مات أو قتل قبل موت جعفر الصادق ، فلا يتفق والعقيدة انتقال روح الإله من جعفر وهو لا يزال حياً ، ولم يتبرأ أبو الخطاب من جعفر الصادق أو ينفي عنه صفة الألوهية ، حتى يمكن فهم قول هؤلاء الكتاب أنه قال بتأليه نفسه ، ويضاف إلى هذا أنّ البريغية بعد تبرؤ جعفر من أبي الخطاب ، أذاعت أن بزيفاً رئيسها رسول مثل أبي الخطاب ، وهذا يؤيد القول أن أبا الخطاب زعم لنفسه الرسالة ولم يتجاوزها إلى الربوبية . طلق أبو الخطاب يدعوا لعقيدته ، لايعبأ بجعفر الصادق ودعوته الناس إلى البراءة من تعاليمه ، وكان لشخصيته القوية أثر فعال ، وخرج بجزء من أتباعه يقاتل بهم الدولة العباسية ، في وقت قد أرهقها المجهود الهائل الذي بذلته في سبيل إقرار الأمر واستتباب النظام ، على النحو الذي رآه أبو جعفر المنصور ، خرج بهم إلى مسجد الكوفة ، وكان الوالى آتئذ على الكوفة عيسى بن موسى قائد المنصور المشهور ، ولم يكذب يسمع بهم ، وكان قد عرف أنهم يبيحون المحارم ، حتى أرسل إليهم قوة من جيشه العباسى للقضاء عليهم ، وندع النوبختى يصف لنا المعركة ، فيقول : « غار بوا عيسى محاربة شديدة بالحجارة والقصب والسكاكين وكان أبو الخطاب قال لهم : قاتلهم فإن قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح والسيوف ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تعمل فيكم فقدّمهم عشرة عشرة للمحاربة فلما قتل منهم نحو ثلاثين رجلاً قالوا له ما ترى ما يحل بنا من القوم ... قال لهم : إن كان قد بدا لله فيكم فما ذنبى ؟ » وأسر أبو الخطاب « فأتى به عيسى بن موسى فقتله في دار الرزق وصلبه مع جماعة ^(١) » وبذلك انتهت حياة هذا

الرجل الخطر سنة ١٣٨ هـ ، وهو الذى عاشت ذكراه بين أتباعه دهوراً طويلاً ، ونلاحظ أن فى هذه المعركة تبدو نظرية لأبى الخطاب ، وهى نظرية البدء ، ومعناها تغيير الإرادة الإلهية لقرار قد قرر قبلاً ، وهى النظرية التى أضافها البغدادى إلى المختار بن أبى عبيد خطأ ، لاختلاط الأخبار الواردة عن هؤلاء المتطرفين ، ويشير فلهووزن إلى هذه النظرية ، ويبدو أنه رأى أن إضافتها إلى المختار خطأ فراح يبحث فراها أجدر بأن تكون تهمة حورب بها المختار ، وأن الذى ابتدعها هو عبد الله بن نوف معتمداً فى ذلك على ما جاء فى الطبرى (ج ٢ ص ٧٣٢ و ص ٧٠٦ طبعة أوروبا) من أن «عبد الله بن نوف خرج من بيت هند بنت المتكلفة حين خرج الناس إلى حروراء وهو يقول يوم الأربعاء ترفعت السماء ونزل القضاء بهزيمة الأعداء ، فاخرجوا على اسم الله إلى حروراء فخرج فلما التقى الناس للقتال ضرب على وجهه ضربة ورجع الناس منهزمين ولقبه عبد الله بن شريك النهدى وكان قد سمع مقاتله فقال ألم تزعم لنا يا ابن نوف أنا سنهزمهم قال أو ما قرأت فى كتاب الله (يحى الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) » لم يكن المختار هو صاحب الفكرة ، وإنما كان صاحبها هو عبد الله بن نوف ، وأخذها عنه الغلاة من الخطائية ، وهى نظرية بدت وعاشت بين غلاة الشيعة يصرفون الناس بها عن كذبهم .

فرق الخطائية

يعد الكتاب الخطائية أرباعاً أو خمس فرق ، ومنهم من يجعل القرامطة فرعاً منهم ، ومنهم من لا يذهب هذا المذهب ، على أن غالبهم يعدونهم دون ذكر القرامطة ، وهى طائفة اعتنقت مذاهب هؤلاء الغلاة الذين تحدثنا عنهم ، ولكن ليس من شأننا أن نتعرض لهم ، لظهورها فى عصر متأخر عن العصر الذى نتحدث عنه .

ظهرت فى حياة أبى الخطاب طائفتان من الخطائية هما العميرية والبزيفية ،

أما ظهور الأولى فقد كان أول مظاهرة للدعوة إلى العقيدة الخطائية، حفزهم إلى ذلك استئلال الظروف المواتية لجهرم بالعقيدة الخطائية ، وللإعلان عنها لا كتاب الأنصار ، إذ كانت حتى ذلك الوقت تدبر في الخفاء وتعلم في الظلام ، قاموا بمظاهرتهم الدينية يهللون ويكبرون ، داعين ربهم أو محبين لإلههم جعفر الصادق ، حتى قبض عليهم وقتل من قتل وألقي من ألقى في غياهب السجون ، ولما قتل قائدهم عمير التبان ، الذي كان يزعم لهم أنه لو أراد أن يحول التبن ذهباً لفعل ، ظلت طائفة منهم مخلصين لما أتى به من سيده أبي الخطاب ، وأنكروا على إخوانهم من الفرق الخطائية الأخرى زعمهم الخلود وعدم الموت ، ولذلك أثبت الرواة أنهم فرقة ذهبت إلى تكذيب من قال منهم أنهم لا يموتون لأنهم سيموتون ولكن سيبقى خلف منهم في الأرض أئمة أنبياء ؛ ^(١) أما الفرقة الأخرى فهي التي تبرت من أبي الخطاب ، لأن جعفرا الإله قد تبرأ منه ، ونسى البرزقية نسبة إلى منشأ برزغ بن موسى ، واتخذوا لأنفسهم مذهباً وإن كان يتفق مع الخطائية في الأصول - وهي عبادة جعفر - فلقد خالفوا زملاءهم في غير ذلك ، قالوا : برزغ نبي رسول مثل أبي الخطاب أرسله جعفر بن محمد ، وهذه الصفة التي زعمها برزغ لنفسه لم تكن لتمنه أن يشهد للقائد الأعلى أبي الخطاب بأنه رسول هو أيضاً ، ومعنى هذا أن كلا منها رسول من عند جعفر الإله ، وأن أحدها استقل عن الآخر ، ولكن هذا الاعتراف من برزغ لم يرض أبا الخطاب ، فأعلن أنه برىء من برزغ ومن البرزقية فأصبحت البرزقية مستقلة ^(٢) ، وهذا الاستقلال جعلهم أحراراً في أن يضيفوا إلى العقيدة ما يشاؤون ، قالوا :

١ - إن جعفر بن محمد هو الإله ، وليس هو المحسوس الذي يروونه ، ولكن لما نزل إلى هذا العالم ، لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها .

(١) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧ .

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ

(٢) النونجي - فرق الشيعة ص ٣٨ طبعة استانبول

٢ - زعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحى ، وأن كل مؤمن (يقصدون طبعاً اتباع المذهب) يوحى إليه .

٣ - وادعوا أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد (صلى الله عليه وسلم) .

٤ - وقالوا إنه لا يموت منهم أحد ، وهو ما أنكره العميرية ، وأضافوا إلى ذلك أن أحدهم إذا بلغت عبادته رفع إلى الملكوت ، ودعاهم زعمهم أن لا يموت منهم أحد ، إلى القول أنهم يرون معاناة أمواتهم وأنهم يزعمون بكرة وعشية ^(١) .

هذه الفرقة قتل منشؤها بزيع أيام أبي جعفر المنصور .

بعد موت أبي الخطاب وتبع عيسى بن موسى إلى الكوفة لأتباعه ، فرز بعضهم إلى السواد وبقى بعضهم الآخر في الكوفة ، وكوّن الذين فروا فرقة عرفت بالفضلية ، وألف الذين بقوا فرقة دعت للمعمرية ، أما الطائفة الأولى وهى المفضلية فيزتها الوحيدة أنها عرفت باسم منشئها المفضل العجلي ، الذى كان صيرفا ، وأنها أنكرت النبوة والرسالة ، ومعنى هذا أنها أنكرت أن جعفرا الذى أقروا برؤيته يرسل أنبياء رسلا ، وذلك منهم أمر مفهوم ، لأنهم لو أبقوا الرسالة لأبى الخطاب وقد تبرأ منه جعفر لفاهم الشيعة من صفوفهم ، كما نفوا المعمرية على نحو ما سنبين بعد ؛ أما المعمرية فقد ألفوهم عقيدة مستقلة على نحو ما فعل بزيع من قبل ، ويبدو أنهم ظهروا بعد موت جعفر الصادق سنة ١٤٨ هـ ، لأنهم جعلوا أبا الخطاب إلها كما جعلوا معمرا رئيسهم إلها ، وفق نظريتهم التى تقول إن الإلهية نور ينتقل من فرد إلى فرد ، وعقيدتهم كما يصورها الرواة تلخص فيما يلى :

(١) أن الأئمة أنبياء ثم يصيرون آلهة بانتقال النور الإلهي إليهم ، يقصدون

(١) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . والأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ وص ١٢ .
ط استانبول .

بذلك أن موت جعفر الإله جعل النور ينتقل منه إلى أبي الخطاب ، ومنه إلى معمر فهو الإله عندهم ، وذلك قولهم « الإلهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار » ، وانتقال النور من الإمام أو الإله يجعله من الملائكة أى يعد ملاكا بعد موته ، ويفسر ايفانوف^(١) قولهم هذا ، أنهم لا يقصدون أنهم يصيرون ملائكة بالمعنى المفهوم فى الديانات الثلاث العالمية - الإسلام والمسيحية واليهودية ، وإنما بالمعنى المفهوم فى العقائد الغنوسية أى أبناء الآلهة (٢) وزعموا أن الدنيا لافنى ، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية ، وأن النار ما يصيب الناس خلاف ذلك .

(٣) وقالوا بالتناسخ ، وأنهم لا يموتون ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت ، وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم .

(٤) واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات كغيرهم من فرق الخطائية ، وزادوا بأن جعلوا تركهم الصلاة والفرائض تدبنا^(٢) . وتعتمد المعمرية فى تحليل المحرمات ، على القول أن الله لم يخلق هذه الأشياء ، التى تهوى إليها نفوسنا وتلذنا إلا لخلقها فكيف تكون محرمة ؟ ، ولذلك أباحوا لأنفسهم كل شئ ، كالزنا والسرقة وشرب الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير ونكاح الأمهات والأخوات ونكاح الرجال ، وباختصار ليس هناك عقبة تحول بينهم وبين لذاتهم الجنسية أو المادية أيا كان نوعها ؛ هذه الحرية فى إباحة اللذات كانت من إباحة البيئة ، شجعت عليها لأن الزرادشتية كانت تحمل عنصر هذه الحرية ، إذ أنها أباحت الزواج بالأخت أو بالابنة أو حتى بالأم .

(١) راجع ايفانوف فى كتابه .

The Alleged Founder of Ismā'ilism, P. 130

(٢) الشهرستانى - الملل والتعل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ رص ١٧

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . والأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ . ط . استانبول .

هذه هي الفرق الخطائية في العصر الذي نتحدث عنه وهو القرن الثاني الهجري ، يراجحها التي يبين منها أنها خليط عجيب من العقائد العريقة في القدم لأهل السواد ، ممزوجة بعقائد فارسية كالزرادشتية والمزدكية ، ويعتمد بعض هذه الفرق في تفسير مذاهبهم على فلسفات عاشت بحوار أرضهم .

وهنا يحذر بنا أن نقف وقفة قصيرة ، لتأمل صلة الأئمة من آل البيت بهؤلاء القادة الغلاة ، ونظر أهل الشيعة (المحافظين) من أبناء الكوفة إليهم ، لنستكمل البحث ، أما صلة الأئمة من آل البيت بالملاحظ أن أول من رفع صوته باستنكار مذاهب الغلاة هو جعفر الصادق ، وقد أورد لنا الكشي بيانا بادعاءات هؤلاء القادة الغلاة ، فقال : إن بيانا كان يكذب على علي بن الحسين (المتوفى سنة ٩٤ هـ) ، وأن المغيرة كان يكذب على أبي جعفر محمد الباقر (المتوفى سنة ١١٧ هـ) ، وأن أبا الخطاب كان يكذب على أبي عبد الله جعفر (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) ، وأن محمد بن القرات كان يكذب ولم يذكر المكذوب عليه ، ولعل المقصود هو موسى الكاظم (المتوفى سنة ١٨٣ هـ) ، وأن إبراهيم بن شكله المعروف بإبراهيم المهدي قتله ، والظاهر أن عدم عناية أبناء علي منذ مبدأ الأمر أن يعلنوا سخطهم على هذه الحركات الكوفية المتطرفة ، شجع هؤلاء الغلاة أن يقوموا بثورتهم الخطيرة ، وأن ينسبوا إليهم أشياء هم أبرياء منها ؛ ويبدو أن هذه الطفرة التي بلغها التشيعيون الغلاة باتخاذ جعفر الصادق لها ، وإخراج ألفاظ القرآن الكريم عن مدلولها اللغوي إلى أنها إشارات لرجال ، استفزت سليل البيت العلوي جعفرا أن يخرج عن التقليد الذي اتخذه الأئمة السابقون ، فيعلن تبرؤه من أبي الخطاب^(١) ، وكان هذا الصنيع من جعفر الصادق صدمة للعالق ، أراد بعضهم أن يحتال في أن يخفف وطأتها ، حتى لاتصاب العقيدة الخطائية بالوهن ، فأعلن بزيع بن موسى التساج صاحب البزيعية تبرؤه من أبي الخطاب ، إلا أن جعفرا الصادق قضى على هذه

(١) الكشي - أخبار الرجال ص ١٩٧ . طبعة بومباي

المحاولة وتبرأ منه أيضاً^(١). لم تنجح أية محاولة لتخفيف الأثر الذى أحدثته إعلان جعفر الصادق تبرؤه من هؤلاء الغلاة ، وانهى الأمر بانشقاق بعضهم على بعض ، قال النوبختي « . . . وكلهم متفقون على نفي الربوبية عن الجليل الخالق تبارك وتعالى عن ذلك علواً كبيراً وإثباتها في بدن مخلوق مثوف على أن البدن مسكن لله وأن الله تعالى نور وروح ينتقل في هذه الأبدان - تعالى الله عن ذلك - إلا أنهم يختلفون في رؤسائهم الذين يتولونهم يبرأ البعض من بعض ويلعن بعضهم بعضاً^(٢) » ، ومن محب أن تبرؤ جعفر لم يحدث بينهم إلا انشقاق بعضهم على بعض ، ولم يحلهم يفكرون في المذاهب التي أتى بها رؤسائهم ، وبقوا على ضلالهم أولياء الشيطان ، أوفياء لعقيدتهم ، يعبدون جعفراً ويدعون للمذاهب الإباحية ، ويؤيد ماذهب إليه قول هارون بن سعيد المجلى وكان رأس الزيدية^(٣):

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم في جعفر قال منكرا
فطائفة قالوا : إله . ومنهم	طوائف سمته : النبي المطهرا
فإن كان يرضى مايقولون جعفر	فإني إلى ربي أفارق جعفرا
ومن محب لم أقضه جلد جفرم	برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
برئت إلى الرحمن من كل رافض	بصير يباب الكفر في الدين أعورا
إذا كف أهل الحق عن بدعة مضى	عليها وأن يمضوا على الحق قصرا
ولو قال إن الفيل ضب لصدقوا	ولو قال زنجي تحول أحمر
وأخلف من يبول البعير فإنه	إذا هو للاقبال وجه أدبر
فقبج أقصوام رموه بغرية	كما قال في عيسى القرى من تنصرا

(١) الشهرستاني - للبلل والنحل . على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧
القاهرة سنة ١٣١٧ هـ

(٢) النوبختي - فرق الشيعة من ص ٣٩ إلى ص ٤١ طبعة استانبول أو طبعة
النجف سنة ١٩٣٦ من ص ٤٤ إلى ص ٤٦ .

(٣) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٥ - دار الكتب

أما نظر أهل الشيعة (المحافظين) في الكوفة إلى الغلاة ، فقد بدت رغبتهم في إبعاد هذا الغلو القبيح عن التشيع ، ويبدو هذا في تساؤلهم عن صلة المعمرية بالتشيع ، أخذوا يجادلون ويناقشون محاولين تسفيه مبادئهم أو إنكارها ، ويمدنا النوبختي بالدليل فيقول « فخاصمه (معمر) قوم من الشيعة (المحافظين) وقالوا لهم : إن الذين زعمتم أنها صاروا من الملائكة (يقصدون جعفرأ وأبا الخطاب) قد برئنا من معمر ويزيغ وشهدا عليهما أنها كافران شيطانان وقد لعناهما فقالوا : إن الذين ترونها جعفرأ وأبا الخطاب شيطانان تتملا في صورة جعفر وأبي الخطاب يصدان الناس عن الحق ، وجعفرأ وأبو الخطاب ملكان (أى بعد الموت) عند الإله الأعظم إله السماء . ومعمر إله الأرض وهو مطيع لإله السماء يعرف فضائله وقدره فقالوا لهم : كيف يكون هذا ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يزل مرقأ بأنه عبد الله وأن إلهه وإله الخلق أجمعين إله واحد وهو الله وهو رب السماء والأرض وإلهما لا إله غيره ؟ فقالوا : إن محمدا صلى الله عليه وعلى آله كان يوم قال هذا عبداً رسولاً أرسله أبو طالب . وكان النور الذى هو الله فى عبد المطلب ثم صار فى أبى طالب ثم صار فى محمد ثم صار فى على بن أبى طالب عليه السلام فهم آلهة كلهم ... »^(١) ، نظر الشيعة إلى هؤلاء الغلاة على أنهم خرجوا من المبادئ التى يعتقونها ، ورأوهم حزباً قائماً بنفسه ، على أن هذا التمايز بين الطائفتين بإخراج الغلاة من التشيع ، بدا واضحاً بعد أبى الخطاب ، حين أخذوا ينفون صلة مذاهب الإباحيين بالتشيع ويمدونهم خارجين عنهم ، إلا أنه لم يكن بالوضوح الذى يجعلهما مستقلين تمام الاستقلال ، لتمسك الغلاة باعتبار أنفسهم من صميم الشيعة ، ولا يحدون من يدحض هذه الفرية ، أو يعلن فى وضوح استقلال إحداها عن الأخرى ، ونلاحظ أن هذا النفور ، الذى جاش فى صدور الشيعة

(١) النوبختي - فرق الشيعة ص ٤٦ - طبعة النجف سنة ١٩٣٦

المجاظين^(١)، لم يكن لينع طائفة منهم أن يأخذوا من هذا الغلوما يروقهم ، وها هي ذى البشيرة تؤيد ما تذهب إليه ، وهى طائفة كونها محمد بن بشير مولى بنى أسد من أهل الكوفة ، تقول : إن موسى بن جعفر المعروف^(٢) بالكاظم المتوفى سنة ١٨٣ هـ ، لم يمت ولم يحبس وأنه حى غائب وأنه القائم المهدي على نحو ما تذهب الكيسانية ، وترى أنه استخلف محمد بن بشير زعيمهم وفوض إليه أموره ، وظلت هذه البشيرة تدين بهذه العقيدة في ولده من بعده بالوصية ، ذاهبة إلى أن محمد بن بشير أوصى إلى ابنه سميع وسميع هذا إلى ابنه ، وهلم جرا في أبناء هذا الدعى ، فالإمامة في ولد سميع إلى ظهور القائم وهو المهدي المنتظر وهو موسى الكاظم ، ودعتهم عقيدتهم هذه أن يقولوا : إن على بن موسى المعروف بالرضا ، ومن ادعى الإمامة من ولده غير طيبى الولادة ، أى نفوم عن أنسابهم ، وأسرفوا في ذلك إسرافاً جعلهم يعتبرونهم كفاراً في دعوام الإمامة ، وكفروا القائلين بإمامتهم واستحلوا دماءهم وأموالهم على نحو ما يرى للنصورية ، هذا ومن حيث الفرائض الدينية فقد زعموا أن عليهم إقامة الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فقط ، وأنكروا الزكاة والحج وباقي الفرائض ، وقالوا بإباحة المحارم من الفروج والغلمان على نحو ما ذهب الخطائية ، واعتنقوا عقيدة التناسخ ، والأئمة عندهم واحد أى أنها تنتقل من بدن إلى بدن كما ترى الممرية في إلههم ، وكان بين أتباع هذه الفرقة تألف وتأخ فرضتهما عليهم عقيدتهم ، لأنهم كانوا يرون المواساة بين أتباع العقيدة واجبة في كل ما ملسكوه من مال ، وكان كل شىء أوصى به رجل منهم يصير إلى سميع بن محمد أو إمامهم من بعده^(٣) ؛ ويتضح من تعاليم البشيرية أنها فرقة

(١) أفضل هذا التعبير عن التعبير بالامامية لدقته ولأن هذه الفئة اتخذت أوضاعاً مختلفة في تاريخها .

(٢) حبيب الرشيد موسى الكاظم ومات في سجنه

(٣) النوبختي - فرق الشيعة ص ٧٠ وص ٧١ طبعة استانبول

جمعت في مذهبها خليطاً عجيباً من عقائد مختلفة قائمة ، نخص بالذكر منها عقائد الغلاة .

أما تأثير الخطائية في غيرهم من الغلاة فنستطيع أن نضرب لذلك مثالا بالبيانية ، أولئك الذين تطورت عقيدتهم بما جد على الغلو ، فيعدلون مذهبهم ويرون في بيان ابن سميان نبياً ، قد نسخ بعض شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من زعم أنه إله ، وقالوا : إن بيانا ذكر لهم أن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة ، حتى صارت في أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ثم انتقلت روح الإله إليه ^(١) . كان هذا الغبار الذي أثاره الموالى قذى في أعين المسلمين ، في زمن كان التنازع على السلطان قد حي وطيح ، فلم يكدر يستقر الأمر وتتجلى القوة في أيدي العباسيين ، ويقضون على خصومهم ، حتى آلت الخلافة إلى المهدي ، فنظر إلى هذه الحركة الخطيرة التي تقاوم الإسلام جادة في شكل العقائد ، نظر إليها في حزم خشية على سلطانه ، وخوفاً على دينه الذي رفعه على أريكة العرش ، وأخذ يقاومها بما تستحقه من قوة ، عازماً أن يجعلها أثراً بعد عين ، جرد عليهم السيف يعمل فيهم قتلا ، وأقام الحكام الأقوياء والحراس والميون يمدونه بالأخبار ، فلم يجد الفجرة المردة بدءاً من الحرب ، أو الاختفاء أو الظهور في أشكال لا تريب السلطان . ويصور الطبري عزم المهدي وجدته في قوله « أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك عيناً تطرف » ويقول المقرئ « وأمن في قتل الملحدن لظهورهم في أيامه وانتشار كتبهم وهو أول من أمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدن فصنفت في أيامه ^(٢) » ، واضطر من بقي بالكوفة أن يظهر غير ما يظن ، وأن يخضع لسلطان القانون ، قال ابن الأثير « فلما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة أخذوا في وضع الأحاديث الكاذبة وتشكيك ضعة

(١) البندادي - الفرق بين الفرق ص ٢٢٧ طبعة بدر

(٢) المقرئى السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ١٥

العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطمع عليه فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بنى أسدوا بوشاكر ميمون بن ديصان صاحب كتاب الميزان في نصرة الزندقة وغيرها فالتقوا إلى من وثقوا به أن لكل شيء من العبادات باطنًا وأن الله تعالى لم يوجب على أوليائه ومن عرف الأئمة والأبواب صلاة ولا زكاة ولا غير ذلك ولا حرم عليهم شيئًا وأباحوا لهم نكاح الأمهات والأخوات وإنما هي قيود للعامة ساقطة عن الخاصة وكانوا يظهرون التشيع لآل النبي صلى الله عليه وسلم ليستروا أمرهم ويستميلوا العامة وتفرق أحبابهم في البلاد وأظهروا الزهد والعبادة يغترون الناس بذلك وهم على خلافه فقتل أبو الخطاب وجماعة من أحبابه بالكوفة وكان أحبابه قالوا له : إنا نخاف الجند فقال لهم : أسلحتهم لا تعمل فيكم فلما ابتدؤا في ضرب أعناقهم قال له أحبابه : ألم تقل إن سيوفهم لا تعمل فينا ؟ فقال : إذا كان قد بدا لله فما حيلتي ؟ وتفرقت هذه الطائفة في البلاد وتعلموا الشبهة والتارنجيات والتجوم والكيميا فهم يحتالون على كل قوم بما يتفق عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد^(١) ، يشير بهذا القول إلى الخطائية وإلى جماعة عرفت فيما بعد بالاسماعيلية ، في أنهم خدعوا الناس بما يستهويهم ، ولا يكشفون حقيقة الدعوى التي تلتقي إليهم ، على أن ابن الأثير لم يكن دقيقًا حين بدأ هذه الحركة بأبي الخطاب ، لأنها من وضع جيل سبقه ، وكان لأبي الخطاب فضل تصويرها في شكل يوافق الفرائز الإنسانية ، يؤيد ذلك قول أبي هريرة المجلى لحمد الباق^(٢) .

أتتنا رجال يحملون عليكم أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع
أحاديث أفشاها المفيرة فيهم وشر الأمور المحدثات البدائع
أما ظهور هؤلاء المتطرفين في ثياب الزهد فأمر كان لامناص منه ، لأنهم

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٨ ص ٢١

(٢) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٥١ ط دار الكتب

يرون السيف يعرق بالموت ؛ أظهر هؤلاء الناس الذين عرفتهم الحياة الإسلامية بالزنادقة الزهد ليخفوا حقيقتهم ، ويقوى قول ابن الأثير قول الجاحظ « ولم تزل الزنادقة بين مقتول وهارب ومنافق^(١) » . تلك حال من بقي منهم في الكوفة وحال غيرهم ممن هرب إلى السواد وإلى عمان والبحرين ، خضعوا لسلطان الدولة وأنفهم راغم ، واحتالوا في إرضاء الحكام ما استطاعوا إلى ذلك من سبيل .

لم تكند تغادر هذه الطائفة الخطائية مسرح الحوادث في الكوفة حتى بدت طائفة أخرى كانت معاملها غير واضحة من قبل ، وكانوا لا يقلون خطراً عن غيرهم ، حقاً إنهم لم يهددوا الأمن ولم يهكروا صفو السلام ، ولم يحاولوا أن يفرضوا بالقوة عقائدهم ، ولكن كان لهم تأثير السم في الجسد ، وهذه الطائفة هي من أولئك الذين دخلوا الإسلام ، وكانوا يمتنعون النصرانية أو اليهودية ، لاحقاً فيه وإنما تملقاً للحياة وسبيلاً لإفساد هذا الدين الحنيف ، لم يخف أمرهم على خلفاء بني العباس ، وهم الذين جالوا خلال أصحاب العقائد المختلفة وهم يدعون لدولتهم ، ويحدون في سبيل إقامتها ، واستطاعوا أن يملوم إلى صفوفهم ، لم يخدع الخلفاء العباسيين مظهر هؤلاء الناس ، وتبينوا حقيقة أمرهم فأعملوا فيهم السيف ، قال الجاحظ « أكثر من قتل في الزندقة ممن كان ينتحل الإسلام ويظهره هم الذين آباؤهم وأمهاتهم نصارى على أنك لو عدت اليوم أهل الظنة ومواضع التهمة لم تجد أكثرهم إلا كذلك^(٢) » ، وكانت هذه الطائفة تظهر الزهد على طريقة الرهبنة ويحرمون الصيد والذبح ، يقول الجاحظ « ورجال ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقذر من الصيد ويرون أن ذلك من القسوة » ، ويقول أيضاً « وأكثر ما سمعت في هذا الباب (تحريم الصيد والذبح) من ناس من الصوفية ومن

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٣٢ . طبعة هارون

(٢) الرد على النصارى ص ١٧ ثلاث رسائل ط القاهرة سنة ١٩٣٦

النصارى لمضاهات النصارى سبيل الزنادقة فى رفض الذبائح والبخض لإراقه الدماء والزهد فى أكل اللحم^(١) .

كان الزهد والتقشف إما نتيجة لرغبة الشخص فى إخفاء حقيقة خشية بطش السلطان ، وإما تصويراً لنفوس أهل الكتاب ، الذين دخلوا فى الإسلام رغبة فى إفساده ، وعلى أية حال كان زهداً وتقشفاً يحمل فى طياته السم للعقيدة الإسلامية ، وزعزعتها وهدم كيائها أو تحويلها إلى وجهة أخرى غير تلك التى رسمها كتاب الله ، هو زهد وتقشف وإن تلاءم مع المصدر الذى أوحى به ، إلا أنه كان وسيلة للردع العامة وأصحاب العقول الضعيفة .

أما بعد فقد كان لهذه الدعوات المختلفة من إباحية وعقائد غريبة عن الإسلام ومن زهد وتقشف مدى وأى مدى فى الأدب العربى فى الكوفة ، وذلك موضوع الحديث فى الفصل التالى .

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٢٧ . طبعة هارون .

الباب الأول

الفصل الثالث

أثر حركات المتطرفين في الحياة الأدبية في الكوفة

يتبع المؤرخون هذه الحركات التي سقنا ذكرها في الفصل السابق ، والتي قام بها متطرفو الشيعة أو الذين اتخذوا التشيع ستاراً لأغراض وأهداف سياسية ، يتبعونها في الجو السياسي يسجلون آثارها ، وتأثر الأحداث بها ، وما انطوت عليه من خطورة ، وما كانت تبفيه من لون السلطان ، وسلطانها في التطورات السياسية أو تكيف مشكلات الحكم التي تجت عنها ، وهم بعد ذلك يحاولون أن يبحثوا عن أثرهم ، وقد هربوا في الأقطار ، وقد جد في طلبهم الحكام ، لبروا التطورات التي كانت نتيجة القمع والقتل والتشريد ، وجهاد هؤلاء الفجرة في الإبقاء على أنفسهم ومذاهبهم ، ولون الحياة التي عاشوها ، ثم ظهورهم بعد أن غفل عنهم السلطان وهذا الطلب في البحث عنهم ، يتشكلون في أول أمرهم في صور خفية ، وهم لا ينفلون عن الانتقام لأنفسهم ، جادين في إعلاء شأن مذاهبهم الغالية والمتطرفة ؛ كل ذلك أمور يدرسها مؤرخو التاريخ السياسي ، ولا يزالون يجدون في سبيل الكشف عن أمور لا يزال دارسو التاريخ يجهلونها ، أما مؤرخو الآداب فيأتي دورهم بعدهم ، ولكن مهمتهم لا تقل خطراً ولا مشقة من إخوانهم الباحثين في السياسة ، وهذا البحث تتضاعف فيه المشقات ، وتبذل فيه الجهود العنيفة ، لأن

كثيراً من مسائل التاريخ السياسي التي تعرضنا لبعضها ، وتصدينا لبحثها في الفصل السابق ، لم يكتبها مؤرخو السياسة ، وهذا الفصل بناء على الأساس الذي أقنأه فيما قبل ، نريد أن ندرس في هذا الفصل والفصول القادمة آثار هذه المذاهب الغالية في نفوس الأدباء والشعراء ، وسنرى أن الفتنة بها قد أخذت منهم كل مأخذ ، وأن أثرها قوى واضح ، وسنبين مدى هذا التأثير ولونه ، وطريقة إخراج الشعراء لهذه المذاهب ، ويلاحظ أن السلطان وإن حطم القائمين على الدعوة في هذا العصر الذي تنصدى له ، وهوى بسيفه على الرقاب لا يبقى ولا يذر من هؤلاء الفجرة ، الذين أعلنوا عن أنفسهم وانكشف ما نطوى عليه صدورهم ، فقد بقي الشعراء ممن تأثروا بمذاهب الغلاة من بعدهم ، يدعون لمذاهبهم ، سالكين سبلا شتى ، حتى لا يثبروا عليهم أولى الأمر ، ويلفتوا النظر إلى حقيقة أمرهم ، فيتجرد السيف بعاملا في تأديبهم وتطهير الحياة منهم .

يحد الباحث في حياة الكوفة في النصف الأول من القرن الثاني الهجري موجة التطرف قد شملت مختلف مناحي الحياة في المصّر ، يرى الباحث تطرفاً بل وشذوذاً في الحس والشعور عند الأدباء والشعراء ، وتطرفاً لا يقل خطراً ولا اعوجاجاً عند المتكلمين ، وتطرفاً نلح آثاره في أحاديث الفقهاء وفتاواهم ، أولئك الذين لا يرقى الشك إلى عقيدتهم أو إلى ولائهم للإسلام ، نرى العقل والتيار الفكري في هذه المدينة ، بفضل الظروف السياسية والاقتصادية وإيماءات البيئة ، قد أخذ يلك سبيلاً لاعداء المسلمين به ، وليس من هدف هذا البحث أن يتصدى للكشف عن ذلك كله ، فالباحثون في الفلسفة الإسلامية يعرفون رجلين كلاهما عاش بالكوفة ، أحدهما : هو هشام الجواليقي ، والآخر هو هشام ابن الحكم الذي اتخذ في المجتمع مكاناً رفيعاً ، وتقرب إلى أصحاب النفوذ والسلطان ، حتى جعله يحيى بن خالد البرمكي « القيم بمجالس كلامه ونظره ^(١) » وليس عميراً على

هؤلاء الباحثين أن يتبينوا تأثر هذين الرجلين الواضح بمذاهب الرافضة ، والذين يدرسون تاريخ الفقه يرون أبا حنيفة رحمه الله ، لا ينجو من لفحة الإسراف ، كما يبدو في قوله الذي يذكره الماوردي في الأحكام السلطانية (٣٨١ وص ٣٨٢ طبعة أوروبا) أن الزنا يختص بالقبل دون الدبر ^(١) ويرون أيضاً إبراهيم النخعي ، كما يروي ابن قتيبة (الأشربة ص ٩١ طبعة دمشق سنة ١٩٤٧) يفتي الكوفيين بحل الشراب ، لأن التحريم في رأيه خاص بالسكر دون الشراب ، وليس هذا البحث يتصدى لمثل هذه الدراسة ، وإنما يقتصر على البيئة الأدبية ، يمضى فيها عسى أن يصل إلى حقيقة الأمر فيها . ودراسي لهذا الموضوع انتهت إلى أن تأثير المتطرفين والشيعة الغلاة ، يبدو في سيرة حياة الشعراء والأدباء وشعرهم الماجن ووصفهم للمدائهم ، وفي الهجاء ، وفي شعر أبي العتاهية الذي قاله في الزهد وفي الدعوة إلى التذكير بالموت .

١ — الأدباء والشعراء المجان

لم تسكد هذه الآراء الإباحية التي بشر بها غلاة الشيعة الإباحيون ، والتي تمحض على اقتناص الذات ، وتدعو إلى الإباحية والتحلل من قيود الأخلاق والإسلام ، تتخذ طريقها إلى آذان الشعراء حتى أغرتهم أن يستجيبوا لحاجات نفوسهم ، وما تهجس به أفئدتهم من ميل إلى اللذة ورغبة في المتع الحسية واللذة الجنسية تلتبس عند الفنان والنساء جميعاً ، وجروا في حلبة الذات لا يحشون عقاباً أنذر به الكتاب الكريم لأنهم أهملوه ، ولا يقيمون وزناً للأوضاع الاجتماعية التي أقامت الحياة الإسلامية ، وأنبنى عليها صرح من التقاليد والمثل العليا ،

(١) كتب المستشرق اندرسون في مذهب أبي حنيفة بحثاً نشره في مجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية بجامعة لندن سنة ١٩٥٠ من ص ٣٦٨ وما بعدها وفيه يتحدث عن مذهب أبي حنيفة وعدول صاحبيه عن بعض آرائه لما فيها من تطرف

استمدتها من الشرع الخفيف ، لأنهم عدلوا عن ذلك كله إلى مثل تختلف أختلافاً كاملاً ، وتتضاد في صراحة مع حياة الإسلام ؛ يسعون إلى اللذة عامدين ويرتوتون منها غير هيايين ؛ لا يفرقون بين ذكر أو أنثى ، وإنما يعنون العناية كلها في أن يرضوا شرهم إلى اللذة ، ورغبتهم في تمزيق ماسماه الشرع الخفيف بالحرام ، وكان هؤلاء الأدباء شبنانا ، يصفهم شبابهم وتقدم فتوتهم ، ولا يجدون من يقف في سبيلهم ، في بيئة جادت لهم بما يبتغون ، كانوا عدداً ليس قليلاً ، ويروى الجاحظ أسماء بعضهم فيقول « وكان حماد مجرد وحاد الراوية وحاد بن الزبرقان ويونس ابن أبي فروة وعلى بن الخليل ويزيد بن القيص وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم ومطيع ووالبة بن العباب وأبان بن عبد الحميد وعمارة بن حمزة يتواصلون وكأنهم نفس واحدة ^(١) » ويصفهم أستاذنا الدكتور طه حسين بقوله « فهم كانوا يجتمعون في دورهم وهم كانوا يجتمعون في الأديار ، وهم كانوا يجتمعون في البساتين والحانات . وعلام كانوا يجتمعون ؟ على الشراب والفناء والعبث بالنساء والغلمان ، يسرفون في ذلك إسرافاً لا يمدله إسراف ويسخرون في أثناء هذا الإسراف من أصول الديانات والأخلاق والنظم الاجتماعية ^(٢) » حقاً : إن حياة هؤلاء المجان تصورهم قوماً لا يثنيهم عن حياة اللهو والعبث والإسراف ضيق العيش أو قلة الكسب ، لأنهم تأخروا وأعان بعضهم بعضاً ، والذين كانوا يعتمدون على أنفسهم وحسب لم يقف في سبيلهم قلة الكسب ، بل تملأوا وجعلوا ملذاتهم تكاد تستغرق مآتله أيديهم من مال ، قال أبو الفرج الأصبهاني « كان يكر بن خازجة رجلاً من أهل الكوفة وكان وراقاً ضيق العيش مقتصرأ على التكسب من الوراقة وصرف أكثر ما يكسبه إلى التبيذ وكان معاقراً للشراب في منازل الخمارين

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٤٧ وص ٤٤٨ طبعة هارون .

(٢) حديث الأربعا ج ٢ ص ٢٠٦

وحاناتهم وكان طيب الشعر مطبوعاً ماجناً^(١) .

كان هؤلاء الحمان الشعراء والأدباء لا يحتاطون ولا ينجفون أمرهم ، ويصرحون بما تنطوى عليه صدورهم من حب وإغراق وشهوة ورغبة في اللذة الحرام ، قال والبة بن الحبيب :

مالعيش إلا في المدام وفي الثام وفي القبل
وإرادة الظبي النسر رتومه مالا يحل
وقال بشار بن برد :

ليس النعيم وإن كنا نزن به إلا نعيم سهيل ثم حماد^(٢)
ولعل تاريخ عمار ذي كناز يمطينا مثالا عما تنطوى عليه صدورهم من عقيدة نحو اللذة ، وأنها كانت استجابة لعقيدة من عقائد الإباحيين من غلاة الشيعة ؛ وعمار هذا الذي تقدمه مثالا ، هو عمار بن عمرو ولقب ذا كناز ، وهو همداني عربي ، وقد كان ابن الشعر ماجناً سكيراً معاقراً للشراب وقد حدّ فيه مرات ، كان ينصرف من الحانات فتلقاه الشرطة فيضربونه بالحد ، وكان لا يعنيه أن يضرب وإنما يهمه أن يقتنص اللذة ، وظل حياته كلها يرتكب المنكرات ويأتى الفاحشة^(٣) وقال عنه صاحب الأغاني « وكان هو وحده الراوية ومطيع بن إلياس يتنادمون ويجمعون على شأنهم لا يفترون ولكنه كان متهماً بالزندقة^(٤) » وقصة عمار هذا مع امرأته أبلغ دليل على أنه هو ومن شاكلة كانوا يأتون الفاحشة ويسعدون باللذة ، لأن عقيدتهم تبيح لهم ذلك ، نقل صاحب الأغاني من كتاب

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٧ الساسي القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٣ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ الأغاني

ج ١٣ ص ٧٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ١٧٤ وص ١٨٥ ط . سنة ١٣٢٣ هـ .

(٤) المصدر السابق ج ٢٠ ص ١٧٤

الحزنبيل (محمد بن عبد الله اللغوى تلميذ بن الأعرابي) المشتمل على شعر عمار وأخباره « أن عماراً ذا كنانز كانت له امرأة يقال لها دومة بنت رباح وكان يكنيها أم عمار وكانت قد تخلصت بخلقها في شرب الشراب والمجون والسفه حتى صارت تدخل الرجال عليها وتجمعهم على الفواحش، ثم حجت في إمارة يوسف ابن عمر فقال لها عمار :

اتق الله قد حججت وتوبى لا يكونن ما صنعت خبالا
ويك يادوم لاتدوى على الخ ر ولا تدخل على الرجال
إن بالمصر يوسف فاحذري لاتصيرى للعالمين نكالا
قدمضى مامضى وقد كان ماكا ن وأودى الشاب منك فزالا
قال فضرته دومة وخرقت ثيابه وتفت لحيته ، وقالت آتجعلنى غرضاً لشرك
فطلقها^(١) » .

وهذه القصة توحى أن المرأة كانت على دين زوجها ، وكانت حياتهما لاتتغير بينهما شقاقاً ولا لوماً ، حتى إذا ما حجت بيت الله ، رأى الرجل أن زوجه إنما فعلت ذلك ، لأنها خرجت عن دينه فهجها ، واطلع الناس على ماضيها ، وتلك سبحة في هؤلاء المجان حين يفضض الواحد من صاحبه ، يهجوّه جداً أو هزلاً كما سنصف ذلك فيما بعد ؛ كان عمار يميز لامرأته أن تحظى من اللذة بما تشاء وهى فى عصمتها ، لا يعوقها عن ذلك الرباط الزوجى ، الذى أقامته الحياة الاجتماعية والأديان السماوية على العفة والإخلاص ، أو تلك التعاليم الإسلامية التى تجعل لها حصانة وعفة ، وتطالبها أن تكون لزوجها دون الناس جميعاً ، لم تأبه دومة بنت رباح لهذا كله ، واتبعت زوجها فى عقيدته ، التى تبيح للإنسان ألا يحمل شيئاً يعوق أو يقف فى سبيل لذته ، فخرجت عن تعاليم الإسلام وتقاليده المجتمع ، ولكنها حين حجت ارعوت وآثرت أن تعود إلى دين الإسلام ، وتلك جنايتها لدى زوجها ، فصب

عليها من غضبه ماشاء ، وسلط عليها لسانه . ولكن المرأة تأتي إلا أن تضع ستاراً كثيفاً على ماضيها ، فتغضب وتضرب زوجها قائلة « أتجعلني غرضاً لشرك » ، وكأن مجون عمار ونخده ساقه إلى العيث بها ، وليس مايقول شيئاً له نصيب من الصدق . كان هؤلاء المجان لا يرون في المرأة ذات الزوج حجاباً يمنعها أن تستمتع باللذة على نحو ما هم فيه ، ولا إحصاناً يمنع الأجنبي أن يستمتع بها أو يتعرض لها ، ويؤيد هذا ما ينقله أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني « مرطيع بن إلياس ينجي بن زياد وحامد الراوية وهما يتحدثان فقال لهما فيما أتيا ؟ قال في قذف المحصنات قالوا أو في الأرض محصنة فتقذفانها ؟ »^(١) ، وهذا الذي يقوله مطيع هو بعينه ما كان يراه الخطائية والخناتية ويدعون له ، فلا غرو إذا نظرنا إلى صاحبيه ، يحيى بن زياد وحامد الراوية وجميعا تربطهم مودة وألفة ويسلكون في الحياة نهجاً واحداً ، إلى أنهما كانا يتلحيان بقذف المحصنات ، وقد اسقطا من حسابهما ما أوجبه الشرع الخفيف من احترام لحصانة الزوجات ، والذي يرجح تأثرهم بهذه المذاهب الإباحية ما ذكره السعودي عنهم^(٢) ، أنهم كانوا يكتبون في الزندقة وينشرونها على الملأ .

يحدثنا أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الموسوم بالأغاني عن هؤلاء الأدباء والشعراء المجان ، أن الواحد منهم كان لا يستأثر بالصديقة أو الخليفة دون صاحبه ، ويروى في ذلك قصصاً كثيرة ، ربما تستغرق الشطر الأكبر مما يذكره عن الواحد منهم ، ويدل هذا على أنهم كانوا لا يجدون غضاة أو نفورا من أن تكون الخليفة مشاعا بين الأحباب والأصدقاء ، وهم في ذلك يستوحون طائفتي الخطائية والخناتية ، اللتين تحضان اتباعهما على أن يلبوا وألا يجرموا أخاهم في العقيدة من أن يستمتع باللذة كما يستمتعون . ومن الطريف في أخبار هؤلاء المجان ،

(١) للصدر السابق ج ١٢ ص ٨١

(٢) مروج الذهب ج ٨ ص ٢٩٢ و ٢٩٣ طبعة باريس

أن أحدهم حاول أن يستأثر بصديقه دون صاحب له ، فلقى من صديقه وبقية الصحبة مايكره ، ذكر صاحب الأغاني « حدثنا حماد عن أخيه عن النضر ابن حديد قال أخبرني أبو عبد الملك المرواني قال حدثني مطيع بن إلياس قال : قال لي حماد عجرد هل لك في أن أريك حشة صديقتي وهي المعروفة بظبية الوادي ، قلت نعم ، قال إنك إن قدمت معها وخبت عينك في النظر إليها أفسدتها عليّ ، فقلت لا والله لا أتكلم بكلمة تسوؤك ولأسرنك فضي بي وقال والله لا تتكلم ، ولئن خالفت ماقلت لأخرجنك ، قال قلت إن خالفت إلى ماتكره فاصنع بي ما أحببت ، قال امض بنا فأدخلني على أعظف خلق الله وأحسنهم وجهاً » حتى إذا ما استقر بهما المقام ، رأى مطيع ألا سبيل من مخالفة ما اتفقا عليه ، ونظر إلى صاحبة حماد وغازلها ، وأوقع بين حماد وخليته حتى حدث بينهما شجار « وثاورته وثاورها فشقت قيصه وبصقت في وجهه وقالت له ماتصادقك وتدع مثل هذا إلا زانية وخرجنا وقد لقي كل بلاء وقال لي ألم أقل لك يا ابن الزانية أنك ستفسد عليّ مجلسي ، فأنسكت عن جوابه وجعل يهجوني ويسبني ويشكوني إلى أصحابنا ، فقالوا لي اهجه ودعنا وإياه ، فقلت فيه أبياتاً :

ألا يا ظبية الوادي	وذات الحمد الرادي
وزين المصر والدار	وزين الحى والنادي
وذات الميسم العذب	وذات الميسم البادي
أما بالله تستحيين	ن من خلة حماد
فحماد فتى ليد	س بذى عزم فتقادي
ولا مال ولا عز	ولا حظ لمرتاب
فتوبى واتق الله	له وبقي جبل جرادى
فقد ميزت بالحسن	عن الخلق بأفراد
وهذا البين قد حم	فجسودى منك بالزاد

فأخذ أصحابنا رقاعاً فكتبوا الآيات فيها وألقوها في الطريق وخرجت فلم أدخل إليهم ذلك اليوم ، فلما رآها وقرأها ، قال لهم يا أولاد الزنا فعلما ابن الزانية وساعدتموه عليّ وأخذها حكم الوادي فغنى فيها فلم يبق بالكوفة سقاء ولا طحان ولا مكار إلا غنى فيها » وغضب حماد لهجر صاحبه نتيجة التشهير بما فيه من عيب ، ولقي مطيعاً ورأى ميلاً فيه إلى إرضائه ، فقال له مطيع « قم بنا حتى أمضى بك فأريك أختي وكانت لمطيع صديقة مغنية يسميها أختي وتسميه أختي » ، فذهبا معاً إلى صاحبة مطيع حتى إذا مادخلا بيتها أسرّ مطيع إلى إحدى جوارى البيت أن تبلغ صاحبه بحضور حماد معه ، وأنه إذا طلب منها الغناء غنته قوله فيه « أما بالله تستحيين من خلة حماد » وأن تحضر لها طعاماً وشراباً ، فحضر الطعام والشراب وأتت صاحبة مطيع وأخذوا جميعاً في المأكل والمشرب والحديث ، حتى إذا ما فرغوا من ذلك طلب حماد الغناء ، فغنت صاحبة مطيع الغناء الموعز إليها به ، فغضب حماد « فقال لها يا زانية وأقبل عليّ فقال لي وأنت ياراني يا ابن الزانية وشامتة صاحبي ساعة ثم قامت فدخلت » فجعل حماد يتميز من الغيظ ، فقلت « أنت ترى أنني أمرتها أن تغنى بما غنت ؟ قال أرى ذلك وأظنه ظناً ! لا والله ولكنني أتيقنه خلقت له بالطلاق على بطلان ظنه ^(١) » ، وهذه القصة تصور لنا حماد مجرب يدعو صاحبه مطيعاً إلى زيارة صاحبه ، حتى إذا ما أنس حماد من صاحبه ، ميلاً إلى مطيع غضب أو تفاضب ، ولكنها أنانية على أية حال بدت منه ، لم يكن يتوقعها صاحبه منه ، فتشاور مطيع وإخوانه المجان في أمر حماد ، واتفقوا على عقابه بأن يعمل مطيع على توكيد القطيعة بين حماد وصاحبه جزاءً وفاقاً ، فقال هذا الشر وعمل الصحبة على ذبوعه ، حتى كان على الألسنة ، وتزداد نكاية مطيع في حماد أن يدعو إلى صاحبه ليمسح هجاءه بأذنه غناء ، ويستجيب حماد لدعوة مطيع لأنه

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٧٨ و ٧٩ الساق سنة ١٣٢٣ هـ

كان يأمل صلحاً وتعميماً عما سلف ، فلقى ما هو أدهى وأمرّ وعقاباً مدبراً ، ذلك كان جزاء وفاقاً ، أصاب حماد مجرّد ، لأنه أراد أن يستأثر بصاحبه ولا يبيحها لصاحبه ، اشترك في تديره الصحاب والجواري .

وخلاصة القول كان هؤلاء الحجان يلعبون ويلهون ويعبثون ويعيشون معاً كأنهم نفس واحدة ، يتأدون فلا يستأثر الواحد منهم بشيء يطلبه صاحبه ، قال صاحب الأغاني : « كان مطيع بن إياس ويحيى بن زياد الحارثي وابن المقفع والبالبة بن الحجاب يتفادمون لا يفترقون ولا يستأثر أحدهم على صاحبه بمال أو ملك (يمين) وكانوا جميعاً يرمون بالزندقة ^(١) » هذا الصنيع من الأدباء والشعراء الحجان ، وهو أن يدعو أحدهم صاحبه إلى خلية ، أو يبيح له ماله وما ملك يده ليحقق لصاحبه من اللذات ما تشربه إليه نفسه ، يصور تأثرهم العميق بدعوة الخطاية التي حصّت اتباعها أن يبيح الواحد منهم لصاحبه ما يبيح لنفسه ، ولا يخبس عنه ما يراه متعة لصاحبه ، وأن يماونه على التمتع بملاذ الحياة ، وأن يكونوا جميعاً إخواناً متحابين ، لا يرضن أحدهم على أخيه بشيء يسه .

وهنا نقطة جديرة بالتأمل وخليفة بالبحث والدرس وهي : ألا يجوز أن يكون مابداً من الحجان الشعراء والأدباء تطوراً لما كان عليه من سبقهم من شعراء الكوفة الأوائل ، في بيئة مليئة بالخانات والأديار والبيوت ، التي أعدت ليجتمع الرجال مع النساء ويديرها قوم ليسوا عرباً وليسوا مسلمين ، أقاموها لتدر عليهم رزقا لا يجذونه في الأرض ، التي أثقلها الخراج ؟ ذلك لأننا نلاحظ من تاريخ شعراء الكوفة الأوائل ، أن منهم من أطلق لنفسه العنان في الشراب واللذة كالأقيشر ، وهو رجل كان في الرعي الأول من شعراء مصر ، يسي إلى هذه الأديار وإلى هذه البيوت يبتغي اللذة ويشرب الخمر ويقول الشعر ؛ أفلا يمكن أن يكون الميل

إلى الإباحية في القرن الثاني ، والتصريح بها ، ذلك الميل الذي ساد البيئة الأدبية كلها ، تطوراً كمثل هذه النزعة إلى اللذة والشراب ؟ هذه مسألة جديرة بالبحث حقاً ، وينبغي على الباحث قبل أن يدلي برأيه في الشعراء المجان ، ويرد مجونهم إلى هذه الآراء الإباحية ، التي بشرت بها الخطائية والجناحية ومن إليهما من دعاة الشر والهدم وتقويض دعائم الإسلام وتحدى تعاليمه ، أن يفكر فيها وأن يحقق ويستقصى ، متتبعا الزمن في تطوراتها والبيئات الأدبية والاجتماعية والسياسية في الكوفة .

لا جدال في أن تاريخ الكوفة يكشف عن كثير مما فيه مخالفة للشرع الخفيف ، ومن ذلك ما نراه يشير إلى الخرفاء يشر ، أن كان لها عشاق من الكوفيين ، يتعاطونها في بيوتها ، أو في بيوتهم ^(١) ولا ينسى أن يذكر

(١) اختلف على كرم الله وجهه وابن مسعود رضى الله عنه في أمر النبيذ . أفنى على رضوان الله عليه أنه غير حلال وخالفه ابن مسعود رحمه الله ورأى التحليل وكل منهما يعتمد على قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه بأذنه . كثرت الروايات وأشهرت عن ابن مسعود أنه كان يشرب النبيذ الجبر وجعله الكوفيون أعظم حججهم (ابن قتيبة الأشربة ص ٤٨) وكان معظم فقهاء الكوفة على رأيه وكان بفيان الثوري يشرب النبيذ الصلب الذي تحرم منه وجنتاه وكان الأعشى يشربه ولا يخفى ذلك (ابن قتيبة الأشربة ص ٨٤) وكان إبراهيم النخعي يفتي بحله وكان يرى تحريم السكر لا تحريم الشراب وروى عن ابن إدريس عن ابن شبرمة أنه قال « كيف يترك أهل الكوفة النبيذ وقيهم إبراهيم وهو يفتيهم بشربه وابن أبيجر طيبهم وهو ينعتهم لهم » (الأشربة لابن قتيبة ص ٩٢) حقاً كان بجانب الفقهاء المحللين آخرون لا يرون النبيذ حلالاً منهم ابن شبرمة وعبد الله بن إدريس كانا على مذهب على رضى الله عنه ولكن أهل الكوفة لم يستمعوا إليهما فغلب بل كانوا يسيئونهما لأنهما خرجا على الأجماع ومن الحق على الباحث أن يذكر بجانب الأقراء بالتحليل العامل الاقتصادي إذ أن كثرة الأعتاب وغنى الكوفة وضواحيها بالبساتين دفعهم أن يستفيدوا اقتصادياً من الأعتاب التي تبتت من الأكل وهذا مفهوم من قولهم « ولو لم تنصر الأعتاب لبارت على أهلها » ابن قتيبة الأشربة ص ٩٦ طبعة دمشق سنة ١٩٤٧ .

ويتحدث عن أحد ولاتها زمن عثمان رضى الله عنه ، أنه كان يشرب مع ندماء له من أهل الكوفة ، وأن الكوفيين انقسموا في أمره فريقين ، أحدهما غضب وشكا وطلب عزله ، وحض الخليفة أن يتخذ قرار العزل ، وأصرّ على ذلك اصرار من لا يلين ، والآخر وقف على الحياد كأن لا شأن له بهذه المسألة ، واتصر الفريق الغاضب وصدر قرار العزل ، ومن ذلك إشارة هذا التاريخ إلى ضواحي الكوفة أنها كانت مباءة لطلاب الرذيلة يلتجئها بعض الكوفيين ، وهناك في بيوت النبط كانوا يستمتعون بزوجات أو بنات هؤلاء النبط مادامت جيوبهم عامرة ، حتى إذا ما فرغت عادوا أدراجهم إلى مصرم ، كل ذلك تشهد به الرواية ، ولكن يجب علينا أن نمتحن هذه الأدلة لنرى أسباب هذا الميل إلى اللذة ، ونتعرف طوية هؤلاء الكوفيين ، هل أثموا مدفوعين بتأثير عقيدة غير دين الإسلام ؟ أو كان ذلك لشبهة رأوها فيه ؟ أو لبس من هذه الأسباب التي تجعل الإنسان يتنكر لدينه ؟ يحاول الباحث فلا يجد من الأدلة ما يشير إلى أن هؤلاء المتقدمين من الكوفيين اندفعوا لإرضاء شهواتهم جحداً للدين الإسلامى ، أو تنكراً له ، أو اعتناقاً لمذهب إباحتى ، ويرى بوضوح أن هؤلاء الآثمين كانوا مسلمين لا ينكرون من الإسلام شيئاً ، دفعتهم إلى ذلك عوامل لا صلة لها بالعقيدة ، ونستطيع أن نضرب مثلاً بالأقيشر ، فها هو ذا يصور لنا شغفه بالخمر فيقول ^(١) :

وصهباء جرجانية لم يطف بها حنيف ولم تنفر بها ساعة قدر
أتانى بها يحبى وقد نمت نومة وقد غارت الشعرى وقد خفق النسر
نراه يتحدث عن الخمر هذا الحديث التقليدى الذى ألفه الشعر ، ولا ينسى أن يصف ساقيه بوصف يلفت النظر ، فيقول عنه إنه غير حنيف يعنى أنه نصرانى ، واختياره لهذا التعبير إنما يصور ذات نفسه ، التى أرادت أن تعبر عن السلم ، فبحثت عن أحب نموت الإسلام وهى الخنيفية فاختار اللفظ . ونحن إذا تركنا

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٥٩ ، أنثرت القدر : غلت

هذه الروايات جانباً ، لنرى هل كان التشيع السبب الذى حرض الآثمين على اللذة ؟ وجدنا التشيع فى عصره الباكر بريئاً كل البراءة ، لانرى فيه ماحملنا على أن تنهم ، بأنه كان من الأسباب التى حملت الآثمين أن يسعوا إلى اللذة ، ذلك لأنه كان من النقاء والصفاء ما يجعله بعيداً كل البعد عن الشبهة ، فإذا ما تبدى لنا ذلك كله ، جال فى نفوسنا أن هذا الإثم الذى ارتكبه بعض الكوفيين المتقدمين كان نتيجة عوامل أخرى ، لا صلة لها بالعقيدة الدينية وهى العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ؛ نرى الحياة السياسية من العوامل الهامة ، لأن عقيدة الكوفيين المتشيعين جعلتهم معارضين ، وكان الحكم قوياً فلا سبيل إلى إلقائه عن كاهلهم ، ونراهم يقومون بالنصيب الأوفر فى حروب الغزو ، وهم كقاتلة قد وضعوا تحت إمرة قواد بنى أمية ، أولئك الذين يبغضونهم أشد بغض ، وثقل على نفوسهم أن يكونوا خاضعين لأوامرهم ، منفذين لإشاراتهم ، طائعين لقيادتهم ، ولكنه الجهاد وهو مفروض عليهم ولا مخرج منه ، فن أطلع فقد أطلع وهو كاره ، ومن أبى فقد فرّ إلى ضواحي الكوفة ، يختفى فى بيوت النبط ، وفى حياة الأقباش ما يؤيد ذلك ، نراه تأبى نفسه الانخراط فى صفوف الجيش ، فإذا ما اقتيد إلى صفوفه هرب وهم خارجون بعوثاً إلى ميادين القتال ، إلى ضواحي الكوفة حيث أمضى وقت اختفائه فى القصف واللذة^(١) ؛ كان موقف الكوفيين كمعارضين وكارهين لبنى أمية ، ومطيعين لهم ولقوادهم فى السلم والغزو قد خلق فيهم فيما يبدو حالة نفسية ، دفعت بعضهم أن يمد فى الأشربة سبيلاً لتسيان مآم فيه من قلق نفسى ، فانطلقوا إلى الحانات والأديرة ينسون فى ميادين اللذة ما أقلق نفوسهم ، وكان من اليسير أن يحظروا بها مادامت جيوبهم عامرة . وكان للعامل الاقتصادى أثر وأى أثر فى إغراء بعض أهل الكوفة ، إذ دفع بعضهم إلى تذوق اللذة ، وذلك أن هؤلاء رأوا أنفسهم قد أصبحوا ثراء بعد حرمان ، وبسطة فى العيش بعد فقر ، وحياة

هائلة بمد شقاء في فيافي الصحراء ، فأحدث هذا في نفوسهم ميلاً إلى الأخذ بمتع الحياة ، التي تكشفت لهم وتبدت في إغواء ، فأقبلوا على اللذة في بيئة تهيأت فيها سبلها ، يدفعهم إليها نفوس تروم التمتع بملاذ الحياة ، فأقبلوا عليها في حذر خشية أن يتهموا بالخروج على هذا الدين ، الذي يقلبهم من فقر إلى غنى ومن ذل إلى سيادة ، فأخذوا منها بمقدار يرضى نفوسهم المتعطشة في خفاء ؛ وكان إلى جانب ذلك ، العامل الاجتماعي يفرهم ويشجعهم على تذوق ملاذ الحياة ، ذلك لأنهم كانوا يرون الحيريين الذين خالطوهم بشربون الحمر ، ويرون فيها لذة لاتنال إلا بشربها ، فأغوتهم أنفسهم أن يحفظوا بما يحفظون ، فذهبوا إلى الأديرة بشربون أو إلى قرى من سحوم النبط يلهون ويشربون ، بعيدين عن رقابة الحكام وأعين المتطلعين . فإذا انتقلنا من هذه الفترة وسائرنا الزمن في تطوراتها ، تلاقينا ثورة المختار بن أبي عبيد وأثرها الخطير في تطور عقيدة التشيع ، لتتخذ سبلا لا عهد لها بها ، ولتكون مطية لأفكار غريبة عن الإسلام . ولكن هذا التفسير لم يكن فيه ما يحض على اقتراف الآثام ، وفوق ذلك انطوى تحت حكم الحجاج بن يوسف ، فذوى وذبل تحت عينه الساهرة ورقابته الدقيقة ، وحكمه الذي لا يعرف هوادة ولا ليناً ، والذي دفع الشعراء أن يمنوا بالسياسة ، ويتركوا اللهو الذي حرّمه هذا الوالى وعاقب عليه عقاباً شديداً ، فخلا عصره في الكوفة من مرح الشعراء وابتساماتهم الشعرية ، وانتقلوا إلى الجدل كما انتقل أهل الكوفة إليه ، وظلوا كذلك حتى مات الحجاج ، وانقضى حكمه وطويت صفحة حياته في حكم الكوفة ، تلك الصفحة الخالدة التي تتحدث سطورها بأقوى عبارة عن قدرته في وقف تيار اللهو ، وفقاً يكاد يكون تاماً ، ولعل خير مثال لذلك هو أعشى همدان ؛ على أنه من الإسراف أن نبرى عصر الحجاج من شراب الحمر ، ذلك لأنه وإن كان قد أندر روادها عقاباً شديداً ، وأحكم الرقابة على الشيعة والمتشيعين ، فلم يخل عصره من قوم شربوها ، وهم أولئك الذين لم يكونوا موضع اتهام لدى بنى أمية ، وكان هواهم معهم ، لم يفتن

الحجاج إلى هؤلاء ، لأنه لم يحكم الرقابة عليهم ، بل لعله أفسح لهم — شأنه في ذلك شأن رجال السياسة والحكم ، فوجدوا السبيل إلى الشراب ، فشرب منهم من مال إليه خفية ، تذكر منهم بلال بن أبي بردة ، قال فيه يحيى بن نوفل الحيرى^(١) .

وأما بلال فذاك الذى تميل الشراب به حيث مالا

يبيت يمص عتيق الشراب كص الوليد يخاف الفصلا

شرب هؤلاء ولكن فى حيلة وحذر شديدين ، أخفوا أمرهم حتى لا يفتضحوا فيعاتبهم الحجاج ، ويبدو أن الدافع لهم على ذلك أن نفوسهم شرهت إلى الخمر ، وكانوا فى أمن من رقابة الحجاج ، فأغرام ذلك بشرب الخمر ، التى لم تكن عزيزة المنال ، أما أهل الشيعة فكانوا بين نارين ، نار الأزمة الاقتصادية التى تأكلهم ، ونار الحجاج ، فلم يكن أمامهم من سبيل إلى تذوقها .

انتهى القرن الأول الهجرى أو كاد ، وقد شهد قوماً يشربون ويأتون الفاحشة أو يشربون فقط فى احتياط وفى خفاء ، وهم من أعماق صدورهم يرون الإسلام دينهم ويبغون له الكلمة العليا ، وينصرونه إذا مادعوا إلى نصرته ، وهم فى ذلك يختلفون اختلافاً كاملاً عن بعض متشيعى القرن الثانى الهجرى ، وخاصة الإباحيين والنلاة والروافض . اتخذ أبناء القرن الأول اللذة وسيلة للرح وإدخال البهجة على النفس ، شأنهم فى ذلك شأن المسلمين العاصين فى كل العصور والأزمان ، أما مجازى القرن الثانى فقد أئتموا لأن الحرام لديهم ليس حراماً ، وأن اللذة تبتغى لذاتها ، والتحليل والتحریم الذى نص عليه كتاب الله ليس له فى قلوبهم مكانة ، اتبعوا هواهم فأضلهم الشيطان فأصبحوا لا يستطيعون الصبر على اللذة الآتمة ، ويجزعون جزعاً شديداً إذا حرموا منها أو فقدوها ، ونستطيع أن نضرب بكبر بن خارجة مثالا ، حين رأى الخمر قد كسرت دنانها طوعاً لأمر الوالى ، فخرن حزننا شديداً ، ولندعه يصف نفسه ومشاعره قال^(٢) : —

(١) ابن قتية الأثرية ص ٣٢ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٧ و ٨٨ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

يا تقوى لما جنى السلطان لا يكون لما أهان المهوان
قهوة فى التراب من حلب الكر م عقاراً كأنها الزعفران
قهوة فى مكان سوء لقد صاد ف سعد العمود ذاك المكان
من كيت تبدى المزاج لها لؤ لؤ نظم والوصل منها جان
فاذا ما اصطبحتها صفرت فى ال قدر تحتالها هى الجرذان
كيف صبرى عن بعض نفسى وهل يصبر عن بعض نفسه الإنسان
على هذا النحو كانت تبدو مشاعر بحان القرن الثانى الهجرى ، مصورة ألماً
عميقاً ومرارة قاسية ، إذا ما فاتتهم لذة آئمة ، تنعكس نفوس الشعراء منهم فى
شعرهم ، فيبدو ما كانوا يقاسونه من ألم مرّ أقذبتهم لفقد تلك اللذات الحسية ،
التي اتخذوها مذهباً فى الحياة ، وهم فى ذلك يختلفون عن أبناء القرن الأول الذين
كانوا لا يطلبون اللذة لذاتها ، وإنما لتكون وسيلة للترفيه عن أنفسهم أو لاستكمال
أسباب الترف .

انتهى حكم الحجاج والضائقة المالية التي خلفها وراءه تطبق على نفوس أهل
الشيمة بكابوسها الخيف ، ويقدم القرن الثانى والكوفيون فى عسر مالى كما سبق
أن بينا ، وتتطور حياتهم ، وتأخذ المثل العليا التي أقامها الإسلام تقاليد للمجتمع
فى الذبول شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ما انقضى شطر من القرن الثانى بدأ الانهيار الخلقى
يتبدى ، ويأخذ الكوفيون فى التحلل من مثلهم العليا الإسلامية وقيود الأخلاق
نتيجة للانهيار الخلقى ، ويبدو هذا واضحاً فى عصر خالد القسرى وإلى مصر ،
الذى حاول علاجه ولكنه فشل ، لأنه نظر إلى أعراضه دون أن يتعرف علله ،
قال المبرد ^(١) « إن خالداً هدم منار المساجد وحطها عن دور الناس بعد أن بلته
شعر لرجل من موالى الأنصار يقول فيه :

ليتنى فى المؤذنين حياتى أنهم يبصرون من فى الطوح
فيثيرون أو تشير إليهم بالهوى كل ذات دل مليح

ويبدو أن سوء فعلهم كان يبلو وانحما في حفل الغناء ، فاضطر خالد القسرى
إلى تحريره ، قال صاحب الأغاني ، إن خالداً حرم الغناء في أيامه لما كان في
تجمعاته من سفه وعريضة ، وأباحه بعد أن شرط ألا يحضره سفيه أو معربد^(١) ،
وهنا نقف لننظر إلى أسباب هذا الانهيار الخلقى ؛ ودراسة هذه الأسباب تهدينا
إلى أنه حدث أثناء الأزمة الاقتصادية التي خلفها الحجاج وراه ، وإلى أنه عاصر
ظهور المذاهب الغالية ، التي دعا إليها غلاة الشيعة أيام خالد القسرى ، والباحث
حين يتكشف له هذان الأمران ، يرى فيهما العلة التي دفعت بالأخلاق إلى
الانهيار ، الذي حاول خالد القسرى علاجه فلم يفلح ، لأنه لم يستطع التغلب على
الداء نفسه . كانت مذاهب الغلاة تحطم القيود الخلقية التي وضعها الإسلام ، لأنها
كانت تخرج الذين يعتقدونها من قيود الإسلام الخلقية إلى جو عقيدة أخرى ،
لم يكن أصحابها أن يقيدوا اتباعهم بأى قيد خلقى ، فساروا وفق هوامم ، لا يرددهم عن
التي إلا قوة السلطة الحاكمة ، وكان لازمة الاقتصادية التي طال أمدها ماهرة
ضالة في هذا الانهيار الخلقى ، لأن الفقر غالباً يلزمه مثل هذا الانحلال ، ومن
ذلك نرى أن الأزمة الاقتصادية والمذاهب الغالية تعاوتتا على النزول بالأخلاق ، إلى
المستوى الذي حاربه خالد القسرى في الكوفة ، فليس غريباً إذن أن تربط بين
الانهيار الخلقى وبين مذاهب الشيعة المتطرفين ، الذين لم يقصروا دعوتهم على
المقيدة ، بل حضوا الناس على التحلل من القيود الإسلامية ، فإذا رأينا الشعراء
مندفعين في الطريق الذي رسمه الغلاة ، متخذين من اللذة غاية لذاتها ، ويصورون
أحاسيسهم في اللذة على النحو الذي رسمه الغلاة لاتباعهم ، كان لنا أن نرجع تأثيرهم
بهؤلاء الغلاة الذين عاشوا معهم في بلد واحد .

(١) الأغاني ج ٢ ص ١١٩ و ١٢٠ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

كان المجان في القرن الثاني الهجري يسمون إلى اللذة بوحى من الآراء الجديدة، التي استحدثها الغلاة الأباحيون كما ذكرنا في صدر هذا البحث، ولم يكن للبيئة فضل إلا في تهيئة السبيل لارواء غليلهم، وإجابة ما سعوا إليه، وجذبت الكوفة في أواخر أيام بنى أمية أصحاب الجوارى حين رأوا في المصر ميداناً خصباً للكسب عن طريقهم، فأقاموا بيوتاً زينوها بالجوارى الفانيات، فكانت كعبة قصاد اللذة، وهيكلًا تنفح فيه الفضيحة، تتقدم الجوارى بأجسادهن ويتناثر المال تحت أقدامهن، انتجع هذه البيوت الشبان الأثرياء أمثال محمد بن الأشعث وابن عون العبادى وابن المقفع، يرافقتهم في ركابهم أصدقاؤهم الشعراء المجان، الذين اتخذوا من شعرهم وسيلة لتملق هؤلاء الفانيات، ليحظوا بما يحظى به الأثرياء، أقبل المجان على هذه البيوت فرحين مستبشرين، تستثيرهم غرائزهم في اقتناص اللذات^(١)، وكان أشهر هذه البيوت منزل ابن رامين، الذى وفد إلى الكوفة مهاجراً من الحجاز، قال شراة بن الزندبوذ يتحدث عن بيت ابن رامين هذا وشعره يغنى عن التعليق قال^(٢) - :

قالوا شراة عنين ققلت لهم الله يعلم أنى غير عنين
فإن أيتم وقلتم مثل قولهم فاقحموني في دار ابن رامين

وكان التنافس بين شباب الطبقة العليا على إرضاء ابن رامين يبعث في النفس المعجب، وكانت المحاولات تبذل في المخطوطة بقلوب هؤلاء الفانيات، بشكل يصور ما في نفوسهم من شره إلى اللذة، وغفلة عما جاء في كتاب الله من نهى عن الإثم والفحشاء، وكانت الجوارى يمدن جوا من التبذل يشعذ الفرائز البهيمية وينيرها، والشعراء في هذا المجال لا يرون جمال الحياة إلا في هذا الجو المسموم،

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٢٨ و ١٢٩ وج ١٣ ص ١٢٩ الساسى طبعة سنة

١٣٢٣ هـ .

(٢) للصدر السابق ج ١٣ ص ١٢٨

لما فى نفوسهم من ضلال ، وما فى قلوبهم من فتنة ، على أن هذا الجو المسموم ازدهر فيه فن الفناء ، ورفع رايته ثلاث جوارحان هن سلامة الزرقاء ، ورييحة وسعدة ، أخرجن للكوفة فناً هو ثمرة تزواج الفن الكوفى بالفن الحجازى^(١) .

وختام القول فى هؤلاء المجان الزنادقة من أبناء القرن الثانى الهجرى ، أن الدعوة التى أذاعها الغلاة المتشيعون لتحليل اللذة والفتك واقتحام الحرام ، رغبة فى التمتع بها على سبيل أنها من متع الحياة فلا حظر فيها ، ما دامت النفس ترغب فى ذلك ، شجعهم على أن ينظروا إلى متع الحياة الحسية ، وأن يحظوا بلذاتها كلما طلبتها نفوسهم وقدروا عليها ، ودفعهم ذلك أن ينظروا إلى هذه المتع الحسية بعين الغلاة الإباحيين ، يحللون لأنفسهم ما حرم الله ، ويحللون تحليلهم للحرام أن فيه متعة النفوس وجمال الحياة ، ويبدو أن من بين هؤلاء المجان الكوفيين من اقترفوا الأثم إيماناً بهذه العقائد الغالية ، التى أتى بها الإباحيون من الخطابية أو الجناحية ، ويؤيد هذا وصف أبى نواس حماد عمجد فى قوله « كنت أتوهم أن حماد عمجد إنما يرى بالزندقة لمجونه فى شعره حتى حبست فى حبس الزنادقة فإذا

(١) ظهر الفناء فى الكوفة منذ فجر تاريخها وافداً إليها من مدينة الحيرة ، وأخذ يتطور حتى ظهر حنين الحيرى فى أيام خالد القسرى ، وقد أراد أن يناقض معنى الحجاز فذهب إلى حمص ولكنه فشل ، وقد ارتعنا الكوفة أن ينهض بانتقال ابن رامين إلى الكوفة وغنت جواربه غناء كوفياً ممزوجاً بفن الحجاز ، وفى بدء الدولة العباسية بيعت جوارى ابن رامين وانتقلت سلامة الزرقاء إلى محمد بن سليمان من آل عباس وطلب منها أبوه مرة أن تغنيه :

إذا ما أم عبد الله لم تحلل بواديه

ولم تشف سقياً هيبج الحزن دواعيه

قالت فديتك قد ترك الناس هنا منذ زمان » وأرادت أن تغنيه من فنها الجلبيد

فأبى فغنته ما أراد (راجع الأغاني ج ١٣ ص ١٢٨ الساسى)

عجرد إمام من أئمتهم وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقرأون به في صلاتهم^(١)»
ويؤيد أيضاً ما نذهب إليه ما يذكره السعدي عن هؤلاء الحنابلة ، أن المهدي
الخليفة العباسي حاربهم ، لأنهم كانوا زنادقة وكانوا يعملون على نشر الزندقة ،
وذلك في قوله في مروج الذهب (ج ٨ ص ٢٩٢ وص ٢٩٣ طبعة باريس) أن
المهدي « أئمن في قتل الملحدين والذاهبين عن الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم
باعتقاداتهم في خلافته لما انتشر من كتب ماني وابن ديصان ومرقيون مما نقله
ابن المقفع وغيره وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية وما صنفه في ذلك
الوقت ابن أبي العوجاء وحامد عجرو يحيى بن زياد ومطيع بن إلياس تأييداً لمذاهب
المانوية والديسانية والرقونية فكثير بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس » ،
وماله دلالة خاصة أن يحيى بن زياد وهو ابن خال أبي العباس السفاح ، أول
خلفاء بني العباس ، لم يكن له مطمح في ملك ، كما أنه لم يكن بينه وبين المنصور
أو المهدي ما يوجب ثورته عليهما ، أنه تاب في أواخر حياته ، وفي هذا ما ينبغي .
أن بعض بحان الكوفة من اعتنق مذهباً غير إسلامي عن إيمان به ، وهؤلاء .
كانوا غالباً من الموالي يفضون الإسلام ويميلون إلى غيره ، كما هو شأن حماد
عجرد وغيره ، ولقد أباح لهم دينهم أن ينطلقوا إلى الشهوات بغير تمهل ، ويمكن
أن نصف بعضهم الآخر ، بأن منطلق الفلاة الأباحين قد أغواهم ، فخرجوا عن الدين
الإسلامي وتعاليمه وانطلقوا إلى شهواتهم ، وهؤلاء هم أبناء الطبقة العليا أمثال محمد
ابن الأشعث ومن إليه ، وهذه الطائفة من الحنابلة لم يكونوا أعضاء في هذه الفرقة
الغالية أو تلك ، وإنما صادف مذهب اللذة الذي نادى به الإباحيون هوياً
في أئمتهم فانطلقوا إلى لذاتهم .

غلب الحجون على رجال البيئة الأدبية في الكوفة ، لافرق في ذلك بين
شاعر أو راوية أو وراق ، كانوا جميعاً يشرّبون ويأتون الفاحشة مع النساء

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٧١ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

والغلمان ، ويتحدثون عن ذلك دون حيلة أو حذر ، وجعلت منهم حياة الخلاعة
والجئون قوماً باسمين ، يتميزون بخفة الروح وحلاوة الدعاة ، ففشروا في جو
الكوفة غير مرحهم وخفة روحهم ، ورأى فيهم الكوفيون ذلك فوصفهم
بالظرف ، نقل الثعالبي^(١) ما نصه « ذكر أبو عبد الله المرزبان بإسناد له عن بعض
الرواة أنه قال : أدركت طبقة بالكوفة يقال لهم حلية الأرض ونقش الزمان
وهم حماد مجرد ووالبة بن الحباب ومطيع بن إلياس ويحيى بن زياد وشراعة بن
الزنبوذ » وأورد الخطيب البغدادي^(٢) في وصف يحيى بن زياد « وكان شاعراً أديباً
ماجناً نسب إلى الزندقة وكان صديق مطيع بن إلياس وحماد عجر ووالبة بن الحباب
وغيرهم من ظرفاء الكوفيين » هذا الوصف الذي يصور أهل الكوفة به مجانهم ،
يدل على أن حياة المجان لم تكن ثقيلة عليهم ، وكانت دعاباتهم محبة إليهم ، وكان
هذا نتيجة للجو الذي خلقه المجان حولهم ، فخلع الكوفيون عليهم صفة الظرف ،
وبذلك كانوا فتنة لضعاف العقول ، أو الذين تسيطر غرائزهم على عقولهم ومداركهم ،
فذهبوا يقلدون المجان دون أن يدركوا أنهم قوم طلقوا دين الإسلام ، قلدهم
ليقول عنهم الناس أنهم ظرفاء ، ويقدم لنا الهيثم بن عدي مثالا لهؤلاء المفتونين ،
فيقول « كان يحيى بن زياد يرمى بالزندقة وكان من أطرف الناس وأنظفهم فكان
يقال أطرف من الزنديق وكان الحاركي محمد بن زياد يظهر الزندقة فقال فيه
ابن مناذر :

يا ابن زياد يا أبا جعفر أظهرت ديناً غير ماتحفي
مزندق الظاهر باللفظ وفي باطن إسلام فتى عف
لست بزنديق ولكننا أردت أن توسم بالظرف

هذا الطراز من الشباب المفتون بالمجان ، يصور الفتنة القوية بحياة المجان الشعراء

(١) نمار القلوب ص ٤٠٧

(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٠٤

والأدباء ، ويوقفنا على المدى البعيد الذى كانت فيه تلعب مذاهب الإباحية ، ويصور ما لآلئها الشعراء المجان. من سحر بهز العيون ، فكانوا بذلك دعاة للإباحية ، واقتحام المحرمات لإرضاء اللذة الجنسية ، ويلاحظ أن العباسيين وإن نجحوا فى القضاء على الفرق الشاذة من الشيعة ، فقد فشلوا فى محو الروح التى أوجدتها المجان فى الكوفة ، ونستطيع أن نقول إن أصحاب المذاهب الغالية والمتطرفة وإن أخذت أنفاسهم ، فقد خلفوا وراءهم الشعراء والأدباء المجان ، يحضون على الأقدام على اللذة على نحو ما يرغبون بطابعهم الخاص .

٢ — الهجاء

كان جو الكوفة تتجاوب فى أرجائه دعوات الغلاة والمتطرفين عامة ، وكان المجان وهم طبقة الأدباء والشعراء والرواة والوراقين — فريسة لهذه الدعايات الباطلة ، التى سميت جو المصر ؛ استمتعوا إلى الغلاة الإباحيين وهم يزوقون الاستمتاع بالذات وإتيان المحرمات ، فانطلقوا لايلبون على شئ ، يحققون مادعا إليه الإباحيون فى حماس ، وملأوا الدنيا غناء بلذاتهم ، فرحين بما يقتفون من آثام ، مغتبطين بما يأتون من محرمات ، واستمعوا إلى قوم من الرافضة عرفوا بالسبايين ينهشون أعراض الصحابة ، أعراض أولئك الذين نظر إليهم المسلمون حقاً على اختلاف الدهور وتقلبات الأزمنة ، على أنهم مثل عليا فى الخلق الكريم والطوح الطاهر ونبيل المقصد والإخلاص للعقيدة ، استمعوا إليهم وهم يسلطون ألسنتهم على هؤلاء السلف الصالح ذوى التاريخ الجيد ، تناولهم فى أعز ما يملك الإنسان فى حياته الاجتماعية من شرف وكرامة ، وفى أعز ما يحرص عليه من خلق واستقامة ، مختلقين عليهم الأكاذيب ، طاعنين فى طهارة قلوبهم ونقاء عقيدتهم ، نظر المجان إلى هؤلاء السبايين الفجرة وإلى غيرهم من الرافضة ، وهم ينالون من أعراض الصحابة رضوان الله عليهم ويرمونهم بالكفر والمروق من الدين ،

فراقهم مذهبهم ورأوهم مثلاً يحتذى في هجاء الإنسان لخصمه ، فتنهم مسلك
الروافض فجعلوا السب والشتم والنيل من الأعراض هدفهم في الهجاء ، وانقادوا
إلى ذلك ولم يروا فيه حرجاً ، لأنهم قد حرروا أنفسهم من تعاليم الإسلام ، ومانص
عليه الكتاب الكريم من تحريم ، ولم يكن هناك قيد خلقى يهديهم سبيلاً قد
أخذوا أنفسهم به ، فيرون ما في ذلك من إثم وفجور ، انقادوا إلى تعاليم هذه البيئـة
التي أوحى إليهم الخروج عن الإسلام ، وأخذوا منهم مالا من نفوسهم الخبيثة
وأخلاقتهم المنحلة ، فانطلقوا ينهشون أعراض معاصريهم و يسبون ويشتمون في
غير تمحرج ، جرفهم التيار الذي أحدثه الروافض فهانت عليهم الأعراض ، وتلون
الهجاء فصار طعناً وتجريحاً وكذباً على خصومهم ، وثلباً بالحق وبالباطل في غش
يندى له الجبين .

ولرب معترض يقول : أليس الهجاء مجال الطعن والتجريح ؟ وكيف تطلب
منه أن يكون سوى ذلك وهذه شيبته ؟ ولم تجعله على لسان الجبان يتأثر بمنهج
الروافض ؟ وما هو ذا تاريخه يشهد أنه قد تطور في العصر الإسلامي فأصبح مشاحنة
بين شاعرين ، يحاول كل منهما أن ينال من خصمه ويهزمه ، ويريد أن يجعله مضفة
الأفواه ، ويتناول على قبيلة خصمه محاولاً أن يحط من قدرها ويسخر من
مكاتها ، زيادة في النكاية من خصمه ؛ وإن ما كان يقال لم يخل من طعن في
الخلق والسلوك ، ولم يبرأ من الذع وتجريح ؟ ولكن الناقد يبصر ما بين الهجائين
من خلاف خطير ، ويرى في هذا الهجاء الإسلامي في القرن الأول الهجري أنه
بنى على أساس يختلف كل الاختلاف عن الأساس الذي أراده الجبان في القرن
الثاني لهجائهم ، ذلك لأن الأول كان فيه ترمي الحرمات وإحصان الحصنات
ولا يثلب أعراض الأمهات والآباء ، وإن كان فيه شيء من تلب عرض ، فلم
ينزل إلى سب الأم في عرضها ، ولا الزوج في شرفها ، ولا الخصم في رجولته .

كان هجاء عربياً تطور من سب القبيلة وتعداد معاينها إلى هجاء شخصي

بين شاعرين يعددان معائب كل منهما ، ينازل الخصم خصمه ليظهر قوته الشعرية
وليفخر بنفسه وقومه ، وليحط بقدر من يهجوهم ، لا يتجاوز في ذلك التقاليد
العربية التي يسمعا سخريته بخصمه ؛ أما الآخر الذي جاء به المجان فقيه قد تحطم
كل قيد فرضه الإسلام ، ولم تقف أمام الشاعر الماخن أية عقبة تحول بينه وبين
الشتم والنسب والظن واختلاق الأكاذيب ، التي تصور الخصم للمجتمع أنه سليل
الدعارة ، أو مقصداً للذة الآثمة تبتغي فيه أو في بيته ، وهو نفس المسلك الذي
استهجه الروافض ، فلا بدع إذا رأينا فيه أنه ثمرة من ثمار إحياء الرافضة أو تأثيرهم ،
يقودنا إلى ذلك أن الروافض أحدثوا هذا اللون من الظن والتجريح قبل أن
يظهر الشعراء المجان على مسرح الكوفة ، وأتينا نرى المجان في هجائهم والروافض
في سبهم يمحرون في حلبة واحدة ، لا يعبأون بقيود الأخلاق أو بالتقاليد .

أوحى صنيع الرافضة في السب إلى الشعراء المجان أن يلونوا الهجاء ، فينقلوه
من طابعه العربي إلى طابع يتفق وما عليه هؤلاء المجان من استهتار بالأعراض ،
ينزلون به إلى حاة تشمئز لها النفوس ؛ وكيف السبيل إلى الاستشهاد ، والفحش
طابع هذا الهجاء ولعنة القانون له بالمرصاد ؟ ولكننا سنحاول أن نقتطف أعف
ما قالوا ، ولنقدم حماد عجرد يشتم بشارا فيقول^(١) .

أنت ابن برد مثل برد د في النذالة والزالة
من كان مثل أيبك يا أعمر أبوه فلا أبا له
ويطعن في عرضه فيقول .^(٢)

لقد صار بشار بصيرا بدبره وناظره بين الأنام ضرير
وها هو ذا دعبل الخزاعي ، وإن لم يكن قد عاشهم فقد تأثر بمنهجهم ، وجرى
في حليتهم وشرب من منهلهم ، قال يرعى المتوكل بالآينه :-

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٧٢ الساسي

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٧٥ راجع بقية الشعر فقيه فحش شديد

ولست بقائل قذفا ولكن لأمر ما تعبدك العبيد^(١)
ونكتنى بهذا القدر لأن فحش هؤلاء المجان يتخرج القلم من تسجيله ،
ولا تبيحه الآداب العامة ، ونكتنى بما ذكر آملين لمن أراد المزيد أن يقرأ في
تراجم هؤلاء المجان وفي شعرهم المدون في كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني ،
بما لا يدع مجالاً للشك في خبث نفوسهم .

هانت الاعراض على هؤلاء المجان ، فاتخذوها مجالاً للشعر وميداناً يتفكحون
فيه بذكر ما يفيض أو يضحك ، ويؤيد ذلك ما يروى عن الجاحظ أنه قال عنهم
إنهم « لا يكادون يفترون ويهجو بعضهم بعضاً هزلاً وعمداً وكلهم متهم في
دينه^(٢) » ، كان يهجو بعضهم بعضاً لأنفه الأسباب ، أو حباً في القذف ، أو رغبة
في الضحك ، كأن القذف وتلب الأعراض شيء مستلح عندهم يبعث على الرضا ،
ويدخل في النفس البهجة ، ويثير المرح ، ويحبون أن ينقل ذلك عنهم ، ويؤثر
عن طائفتهم ، وتداوله الألسنة كأنهم يأتون شيئاً جليلاً ، حكى عمر بن شبة عن
أبي أيوب الذبالي أن بشارا وحامد عجزا قد اتفقا على رجل ينقل إلى كل منهما
ما قاله أحدهما في صاحبه من هجاء^(٣) ، وإذا تبين لدينا أن ما كان بينهما من هجاء
كان فاحشاً ، تناول الأعراض وكل عزيز عند ذي خلق كريم ، عرفنا أن
الأعراض عندهذين الشاعرين لم تكن شيئاً يمتد به أو يحافظ عليه ، أو أنها مسألة
تستحق أن يولياها إكباراً وتبجيلاً ، ولا عجب في ذلك لأنهم تحرروا مما ألف
الإنسان أن يأخذ نفسه به في حياته ، وإليك صورة عفيفة مما كان يقوله أحدهم
في صاحبه ، يقصدون به اللهو ، قال بشار لراوية حماد عجزا ما هجاني به اليوم
حماد ، فأنشده^(٤) .

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٤١

(٢) الأغاني ج ١٦ ص ١٤٣

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٧٢

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٧٤ ، القليبان فارسى معناه الديوث أو القواد (معجم

جونسون) .

ألا من مبلغ عني الذي والده برد
فقال بشار صدق ابن الفاعلة فيما يقول ، فقال :

إذا ما نسب الناس فلا قبل ولا بعد

فقال كذب ابن الفاعلة ، وأين هذه العرصات من عقيل ؟ فإ يقول ، فقال :

وأعنى قلوبان ما على قاذفه حد

فقال كذب ابن الفاعلة ، بل عليه ثمانون جلدة هيه ، فقال :

وأعنى يشبه القرد إذا ما عنى القرد

على هذا النحو كان يجري الهجاء ولكن في فحش ، وقليل ما كان يليق
ذكره كما في هذه القصة ، نرى بشاراً يستمع إلى هجائه ويعلق على كل بيت بخبثه
المعروف ، كأن الذي يقال له ليس هجاء له ، لا يجد غضاضة أن يستمع إليه ، وفي
أن يرد عليه ، وفي أن ينقل ويتندر به الناس عنه وعن صاحبه ، ويروون ما يقوله
كل واحد منهما في الآخر ، انقلبت لديهما الأوضاع ، فبدلاً من أن يُظهرا
للمجتمع ما فيهما من محاسن وصفات تقربهما إلى الناس ، يُطلعان الناس على
عوراتهما ، وهما يقصدان ذلك عن عمد ، لينتهكا ماتواضع عليه الناس من حرمان ،
ساخرين بالأوضاع الاجتماعية ، عابثين بما أضفى عليه الإسلام قداسة ، يتهاجيان
ولا يفضب أحدهما في حقيقة الأمر من صاحبه ، إلا حين يراه قد استمل على عليه في
الهجاء ، وقال فيه ماعزاً عليه نظيره ، عند ذلك يشور لقدرته الشعرية لا غضباً
لكرامته ، كما نرى بشاراً يشور أشد الثورة حين يسمع من حماد قوله : -

وأعنى يشبه القرد إذا ما عنى القرد

ويقول إنه يراني فيصنفي ولا أراه فأصفه ، فالثورة لم تكن لجرح أصابه في
كرامته ، وإنما لقدرة في صاحبه ليست فيه وعزت عليه ، فلا يستطيع لها علاجاً ؛
كان الحجان يتهاجون فإذا كان أحدهم يجري مع صاحبه دون أن يسبقه فلا غضب

ولا نفور ، ولا يدور في خلد أى منها إلا أن يشتط ليشخذ قرينة أخيه ليلحق به ، وهذا يتن من المساجلات التي كانت بينهم .

اتهى الهجاء إلى هذه الناحية التي سلكها الروافض ، لأن المجان كانوا أحد رجلين ، رجل سكر وعربد ونافس في المذاذات فخلق حوله جواً من الشحنة ، وتغريه الخمر في أن يشتط فيعربد ساباً طاعناً في صاحبه ، ولكن هذه الشحنة وهذا الشطط لا يلبثان أن يذهبا مع أمس الدابر ، حين يصحو المرءد ويفيق إلى نفسه ، ينسى في يقظته ما قد سلف منه وبدر ، ويقبل على صاحبه في إخاء ومودة ، فتظل الصلبة تربط بين قلبه وبين إخوانه ، شاع هذا الصنيع من المجان ، حتى كان الناس يتفككون بما بينهم من مشاحنات ، لا تتفق وما هم عليه من مودة وإخاء ؛ أما الآخر فقد جرى في هذا المضمار ، لأن هذه القيود الخلقية التي أقامها الإسلام للمحافظة على الأعراض وإحسان المحسنات قد تحمل منها ، لأنه مال إلى عقيدة غيرها لا تقيد بهذه القيود التي يفرضها الإسلام ، وليس بعيداً أن يكون إسراف هؤلاء في الطين والهجاء ، وإلحاحهم في قوله وإذاعته ، قد قصد به تحدى تعاليم الإسلام في نهيه عن ذلك ، ونستطيع أن نلمح ذلك في هجاء حماد مجرد وشار وحماد بن الزبرقان وغيرهم ، وهذه الطائفة قد اتخذت الهجاء وسيلة لرغبات نفسية ، وجعلوا أنفسهم أدوات أو مطايا لبلوغ ما يريدون ، ولما كان هجاء هؤلاء لم يقصد به الجد ظلت الصداقة بينهم لا يعتمرها المجر ولا القطيعة ، وإن غشيها بعض السحاب الذي لا يلبث أن يتبدد .

كان الروافض يتهمون خصومهم بالأباطيل للتيل من كراماتهم ولزعزعة الثقة فيهم ، ويصفونهم بالأكاذيب ويختلقون عليهم ما يصورهم منافقين ، يظهرون غير ما يبطنون ، وسلك المجان نفس الطريق مع معاصريهم ، يختلقون الأكاذيب لمحاربة خصومهم ، أو لكبح جماحهم وكسر شوكتهم وقوتهم ، أو لتأليب الدولة أو الأفراد ذوى النفوذ والسلطان عليهم ، ويصورونهم فجرة منافقين يظهرون غير

ما يبطنون ، والويل لخصمهم إذا لم يكن شاعراً مثلهم ، يستطيع أن يرد كيدهم إلى قلوبهم ، وسهامهم إلى نحورهم ، فهو بين أمرين : إما أن يصمت ولا سبيل إلى غير ذلك ، لأنه لم يجد السبيل لرد عاديتهم ، وإما أن تدعوه الحيلة إلى أن يطرُق الوسائل التي تجعلهم يكفون عنه ، ويبذل لهم من ماله ما يصرفهم عنه ، وقصة أبي حنيفة رحمه الله مع حماد مجرد مثال نضربه لسلوكهم مع خصومهم ، لتصور ما طبع عليه هؤلاء الجبان من طبع لثيم ، وليتبين على أى نحو كانوا يخلقون الأمور ليصبتوا الخضم .

روى أن أبا حنيفة تعرض لحامد مجرد في مجالس درسه ، محاولاً أن يبين لتلاميذه وللناس ما هو عليه من فجور يخرج صاحبه عن دين الإسلام ، وما هو عليه من استهتار بتعاليم الدين الخفيف ينفيه عن الخنيفة ، ليكون مثالا لهم حتى لا تستغويهم آراء الإباحيين ، أو تقدم آراء جاحدة للإسلام فتصدم عن السبيل ، وليكونوا بمنأى عن شرور المذاهب الجديدة العالية ، وليتحصنوا حتى لا يقعوا فريسة فيتنكبوا الصراط المستقيم ، لما سمع حماد مجرد بصنيع أبي حنيفة تصدى له يكذب عليه ، ويخلق في غير حياء ولا خجل ، كتب إليه شعراً فيه يقول :

فلطالما زكيتنى وأنا المقيم على المعاصي
أيام تأخذها وتم طى في أباريق الرصاص^(١)

أطلق حماد مجرد لسانه في أبي حنيفة يريد أن ينال من كرامته ، وأن يحط من قدره وليرزعزع الثقة فيه ، مسنداً إليه تهماً كاذبة ، وهو لا يفتح بسوقها بل يؤيدها باختلاق ، ألا تراه يكذب عليه مدعيًا أنه كان يأبى الفاحشة ، وأنه كان يرغب فيها مثله ، وأنهما كانا معاً يتسابقان في هذا الميدان قبل أن يتفقه ويظهر الزهد ، وأن حياة الإثم كانت تربط بين قلوبهما ، فكانا على صفاء وفي إخاء حتى غيّر

و بدّل أبو حنيفة ، وأظهر شيئاً لا يتفق مع ماضيه حين كان يشرب ، يأخذ به المجنون كل مأخذ ، كل ذلك يصوره خيال حماد مجرد ، يدعى محبة أبي حنيفة لبيته فلا يستطيع جواباً ، وما كان يفعل الرافضة غير ذلك ؟ كانوا يكذبون ويختلقون الأدلة والحوادث ليؤيدوا باطلهم بالاختلاق ، لم يكذب أبو حنيفة يسمع هذا الاختلاق المعزز بالدليل الكاذب حتى آثر جانب السلامة ، لا خوفاً ولا هلعاً ، وإنما خشية أن يتأذى هذا الماخن : فيأخذ في الكذب والأباطيل يؤيدها باختلاق الحوادث ، وأبو حنيفة لا يستطيع أن يرد كيد حماد ، لأنه ليس من طرازه ، ولا تطاوعه نفسه أن ينزل إلى الهوة التي تردى فيها حماد ، أمسك أبو حنيفة عن ذكر حماد إبقاء على كرامته ، وابتعاداً عن الشبهات .

كان من أميز صفات الرافضة رميهم خصومهم بالمروق من الدين وبالكفر ، ونرى هذا الاتهام يشيع على لسان المجان الشعراء حين يهجو بعضهم بعضاً ، يتهمون بالكفر أو بإطراح الإسلام أو باتباع عقيدة غيره ، ويخيل إلى أن هذا اللون من الهجاء اصطنته المجان في أول أمره ، يقصدون به العبث ، أو اتخذه لوناً من ألوان مجونهم يلهون به ، وذلك لأن هذا الهجاء يقوم على فكرتين ؛ أولاً أن المهجو عايب ماجن يحب الفتك واقتحام المحرمات ولا يقوم بالفرائض الدينية التي يوجبها الإسلام ، والثانية أنه يفعل ذلك لأنه خارج على دين الإسلام أو أنه يميل إلى عقيدة أخرى غيره ، وإذا قدرنا أن هذا الهجاء يقوله ماجن لماجن كلاهما على نمط واحد في الحياة ، وأنه بدأ في زمن كانت فيه أمور الدولة مضطربة نتيجة لصراع البيتين الكبيرين بيت آل العباس وبيت بنى أمية في سبيل العرش ، أولها يمحاه في سبيل الفوز به ، والآخر يدافع عنه ، وتركت أمور الدولة لا رقيب ولا حسيب على هؤلاء المجان ، يأخذ على أيديهم ويحاسبهم على أقوالهم ، حتى يمكن أن يقال إن هذا الهجاء قصد به الجذ ، وأن العداوة أملت لها نكاية في الخصم ، لم يكن هناك جدوى من قوله إذا أريد به محاربة المهجو ، لأن الحاكم لا يفرغ

لمثل هذه الأمور، والدنيامن حوله تقعع بالسلاح، والأرض تنزل تحت قدميه، فإذا تبين لنا هذا بدا لنا هذا الهجاء أنه لون من ألوان الوصف، صاغه المجون، وأغرى به الهزل، وقصد به السخرية، وإليك دليلاً على ما يمكن حمله على الهزل هو قول حماد بن الزبرقان في حماد الراوية^(١).

نم الفتى لو كان يعرف ربه ويقيم وقت صلاته حماد
هدلت مشافره الدنان فأنفه مثل القدوم ينه الحداد
وابيض من شرب الدمام فوجهه يبياضه يوم الحباب سواد
لا يمجبنك بزه وبياضه إن اليهود ترى لها أجداد
حماد يا ضبعاً تجر جوارها أخفى لها بالقرتين جراد

فهذا هجاء قيل إبان الاضطراب السياسى، لأن حماد بن الزبرقان قائله توفى قبل أن تستقر الأمور، فإذا أضفنا إلى هذا أن حماداً الراوية كان صنيعه بنى أمية، وأنه كان يأمن جانبهم، وأنهم كانوا يرعونهم ويعطفون عليه، ويتجاوزون عن أخطائه وهفواته^(٢)، فإذا أضفنا أيضاً إلى هذا ما نلاحظه في الشعر، أنه يصور حماداً تصويراً مضحكاً، تبين ما يدنيننا من إرادة الشاعر في الهجاء، أنه قصد به الهزل والسخرية، وأنه كان هزلاً وسخرية يحملان في طياتهما الشر. وانتقل هذا الهجاء من العبث إلى الجد حين استقرت الأمور السياسية، وقبض بنو العباس بيد من حديد على أزمة الأمور، انتقل إلى طوره الجديد، وأريد به النيل من الخصم، وتهديد الرمية القاتلة، وذلك حين جد المهدي والمهادي في تتبع الزنادقة، وتطهير الأرض منهم، في هذا الجو يبدو أن حماد مجرد اتهم بشار بن برد يؤيد الساعين

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٦٢ الساسى - الجاحظ . الحيوان ج ٤ ص ٤٤٥
طبعة هارون، ابن قتيبة الأشربة ص ٤١ دمشق سنة ١٩٨٧
(٢) الأغاني ج ٥ ص ١٦٠ و ١٦١ الساسى

بزندقة بشار ، قال ^(١) :

نهاره أخبث من ليله ويومه أخبث من أمه
وليس بالمقلع عن غيه حتى يورى في نرى ربه
فهجاء حماد عجرد تبين عليه مسحة الجد ، وأنه قصد به مهاجمة بشار والنيل
منه ، تشغله هذه الفكرة فلا يحيد عنها ، وهذا الهجاء مثال لما شاع حين استقرت
الأمر لبني العباس ، وأضحى البحث عن الزنادقة شغلهم الشاغل ، يرى قائله
منه النكاية بالخصم أو إبعاد الشبهة عنه إذا كان ماجناً ، وساعد على شيوع هذا
اللون من الهجاء أن رجال الدولة أرفهوا الآذان لمثل هذه الاتهامات ، وأخذوا في
التحقيق فيها ، وعاقبوا الزنديق بالقتل أو بالتعذيب في غياهب السجون ، ويلاحظ
أن الشعراء أمتعوا في الاتهام بالزندقة إمعاناً جعل الدولة ترتاب في حمة أقوالهم فلا
تأخذ بها ، ولعلمهم أرادوا ذلك إدراكاً منهم بنفسية حاكيمهم ، ليصرفهم عن
الأخذ بأقوالهم ، والنظر إليهم باعتبارهم شعراء في كل واد يهيمون ، وأنهم كثيراً
ما يهزلون .

بعد أن استقرت الأمور لبني العباس وأقاموا بغداد لتشهد ضميمهم في الحضارة
الإسلامية ، أخذت هذه المدينة العباسية تتلأأ فتخلب الأبواب ؛ وترين فتجذب
الأنصار ، ويهرع إليها أصحاب الثراء فتصير مقر للمتربين وكعبة القاصدين ، سعى
إليها بجان الكوفة الشعراء ، يلتمسون فيها المأوى بعد أن أصبح مصرم جحماً
عليهم أشعله ولائهم ، الذين لا ينفرون لأحد ذنباً ، ويبطشون بكل خارج على
الإسلام والدولة ، أخذ كل واحد منهم يتقرب من أحد سراق بغداد ، ليضعه
تحت رعايته ، ويخلع عليه من حمايته وماله ، ما يجعل عيشه يسيراً ، وبذلك خلت
الكوفة منهم أو كادت ، وانتقلت مع الحجان هذه البسمة التي أشاعوها في الشعر ،
وإن كانت بسمة الشيطان ، وران على الشعر صورة عابسة ، وانقلب ذلك المرح

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٧٤ الساسي .

الذى ملأ به الجبان جو الكوفة جداً ، تلاشى ذلك من البيئة الأدبية ، وأصبح صدى ، يتضاءل شيئاً فشيئاً حتى انقلب جو المصر إلى عبوس ، ورجع الهجاء إلى طابعه القديم ، تلونه السياسة ويتلاءم مع الحياة الاجتماعية ، ولكنه على الرغم من ذلك لم يفقد مميزات التى خلصها عليه الجبان ، والتى اكتسبها من الرفض ؛ فبقى طعنًا وسبًا ونهشًا فى الأعراض فى صورة جادة بشعة ، وحمل لواءه دعبل الخراعى ، ظل دعبل محافظًا على التراث ، فكان هجاؤه طعنًا وكذبًا ، وفيه كل ما انصف به هجاء الجبان من تعريض بالأعراض ، وإلصاق التهم بالأزلياء ، يقصد بذلك كله تشويه سمعة الحاكمين ، أو من يتصل بهم من كبار رجال الدولة ، عسى أن يدفع ذلك الأمة الإسلامية أن تلقى عن كاهلها حكم بنى العباس ، وتودعه عند بنى على كرم الله وجهه .

هاجم دعبل الخلفاء العباسيين والوزراء منذ أن جادت قريحته بالشعر ، من حكم المتصم إلى عصر المتوكل ، لم يلم منه أحد من هؤلاء الحاكمين ، هاجمهم هجوما عنيفًا فى أعراضهم ، وهجاءهم هجاء قبيحًا ، يطن فى رجولتهم فى قوة وفى فحش ، على نحو ما كان يفعل أسلافه من الجبان ، وكان يستغل الحوادث ليسب ويطن طعنات نجلاء . ليرضى نفسه الثائرة وقلبه المتقد وصدره الذى يغلى بالحنق على العباسيين ورجالهم ، ومن استغلاله للناسبات أن أحمد بن أبى دؤاد تزوج امرأتين من مجل فى سنة واحدة ، وهى مناسبة لا توجب طعنًا ولا مؤاخذه ، ولكن دعبلاً رأى فرصة ليصب غضبه على ابن أبى دؤاد فقال ^(١) : —

غصبت عجلًا على فرجين فى سنة أفدتهم ثم ما أصلحت من نسبك
ولو خطبت إلى طوق وأسرته فزوحوك لما زادوك فى نسبك
وفى هذه القصيدة يقول : —

ولو سكت ولم تخطب إلى عرب لما فثيت الذى تطوية من سبيك

عد البيوت التي ترضى بخطبتها تجد فزارة والعكلى من عربك
ولعل هذا الذى قاله فى ابن أبى دؤاد خيراً ما أثر عنه فيه ، إذ أنه هاجمه فى أبيه
وأمه على نحو ما كان يفعل الحنان فى هجائهم ، وقال فى قصيدة يهجو^(١) :
إن هذا الذى دؤاد أبوه وأياد قد أكثر الأبناء
ساحت أمه ولاط أبوه ليت شعى عنه فمن أين جاء
لا سفاح ولا نكاح ولا ما يوصل الأمهات والآباء
وإذا رأى جماعة تقبض على زمام الأمور وتتوارث الحكم هاجمها جملة ،
فمن ذلك هجاءه للحسن بن سهل والحسن بن رجا وأبيه قال^(٢) : -
ألا فاشترؤا منى ملوك الحزم أبع حسناً وابنى رجا بدرهم
وأعط رجا فوق ذاك زيادة وأسمح بدينار بغير تدم
فإن رد من عيب على جميعهم فليس يرد العيب يحى بن أكرم
وهجا آل طاهر ولم يكن بينه وبينهم إلا خلاف فى الهوى السياسى ، وهو
الذى برز عنده الهجاء ، وهو الذى يتحكم فى عواطفه ، قال فيهم^(٣) : -
وأبقى طاهر فينا ثلاثاً عجائب تستخف لها الحلوم
ثلاثة أعبد لأب وأم تميز عن ثلاثهم أروم
فبعض فى قرش متناه ولا غير ومجهول قديم
وبعض قد يش لآل كسرى ويزعم أنه علق لثيم
قد كرت مناسبهم علينا وكلهم على حال زنيم
على هذا النحو كان يبب الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، لا يخشى
أحداً ، ولا يهرب سلطاناً ، ولم يسلم منه أحد ، مَرَّقَ أعراضهم ، وحاول أن يسقط

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٤١

(٢) الأغاني ج ١٨ ص ٤٦

(٣) الأغاني ج ١٨ ص ٤٦

هينهم في نظر الجمهور، يقول هذا الهجاء ويهرب في الآفاق، ويختفى عن الأنظار، فلا تصل إليه يد تقبض عليه، وتقدمه للعدالة لينال جزاء هجائه وقذفه وطنه، وفاخر بذلك فقال إنه حمل خشته على كتفه خمسين عاماً فلم يجد من يصله عليها، ووصفه صاحب الأغاني فقال: إنه هجاء خيث اللسان، لم يسلم منه أحد من بنى العباس لا من وزرائهم ولا أولادهم ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن^(١). لم يكن لأحد مكانة في نفسه، ولم يسلم من طعنه إلا من كان سليل آل البيت، أو كان على عقيدته السياسية، وهي - فيما يبدو - العقيدة التي عرفت بالإمامية، كما يتبين ذلك من قصيدته الرائعة المشهورة التي مطلعها:

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحي مقفر العرصات
والتي يقال إنه أهداها إلى علي بن موسى الرضا، ولقد دعت عقيدته الدينية والسياسية معاً أن يسرف في الهجاء وفي الفحش، ويتفوق على سابقه المجان تفوقاً يشهد له بسلطة اللسان، وطول الباع في هذا الميدان.

لم يكنف دعبل بالمعاصرين له يسلط عليهم لسانه، ويسدد إليهم طعناته، بل تجاوز ذلك إلى اقتحام حرمت الموق يهجوم كما كان يهجو الأحياء، تمكن الحقد في نفسه، وأخذته الخيلاء بسلطة لسانه، فلم يرع حرمة لحي أو ميت، ونسى أنه حين يتحدى الأموات فإنما يتحدى من لا يجيب، وغفل أنه حين يطمعن فيمن طوته القبور إنما يطمعن فيمن لا يحس؛ ولكنه دعبل الذي فاق أسلافه المجان في الهجاء، دفعت نفسه أن يتجاوز تقاليد الشعراء، في أن يكون الهجاء موجهاً إلى الأحياء، فانتقل به إلى الأموات، عادلاً به عن طريقة الشعراء إلى مسلك الروافض في سب الأحياء والأموات، عداً على الكيت وهو ميت فأخذ يهجوهم، ويطعن فيه طعناً أثار مجب أبي سعد الخزومي فقال^(٢):

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٢٩ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) الأغاني ج ١٨ ص ٣١

والمعجب ما سمعنا أو رأينا هجاء قاله حتى لميت
وهذا دعبل كلف معنى بتطير الأهاجي في الكيت
وما يهجو الكيت وقد طواه الردي إلا ابن زانية بزيت

وخلاصة القول في هذا الهجاء الكوفي الذي شهده القرنان الثاني والثالث
الهجري ، أنه كان أثرًا من آثار البيئة التي ضمت بين ظهرانيها الروافض ، ومنهم
السابيون الذين أخذوا طريقة السب والشتم ونهش الأعراض وسيلة لنقد خصومهم
من المسلمين الأحياء والأموات ، وتأثر بهم المجان فسبوا خصومهم وطعنوا في
كرامتهم ونالوا من شرفهم ، على نحو تسميز منه النفوس السليمة ، ولم يكن هناك
ما يشبههم من أن يرهفوا أسماعهم إلى الروافض ، وإلى كل غال ومتطرف يأخذون
منه ما يروقهم ويصفونونه باللون الذي يحلو لهم ، فيأتي صورة مطابقة أو محورة
أو جديدة ، ولكنها تمت إلى الأصل بسبب متين ، لا ينجذ الناقد ولا يضل
الباحث ، ويلاحظ أن هؤلاء السبايين والمجان والذين داروا في فلكهم ، خلفوا
ثروة من ألفاظ السباب ، ظلت في عصرهم وبعدهم تتداولها الألسن وتتناقلها
الأفواه ، وتلقى في بواطن الغضب والثورة النفسية من أفواه المهذبين كالتلفاء
والقادة والسادة ومن إليهم ، وهذه الألفاظ تلقانا في كتب الأدب ، ومن عجب
أن هذه الألفاظ أخذت تعيش مع الزمن ، تلبس لباس البيئة متطورة على كثر
الأيام ، محتفظة بمعانيها ، وإذا تجاوزنا هذا إلى ما كان للمجان وغيرهم من
نشاط ، في اتهام بعضهم بعضًا بالخروج على الدين الإسلامي والرمي بالكفر
أو الزندقة ، لاحظنا أن هذا الصنيع شرهت إليه النفوس ، للنكاية بالأعداء
والخصوم ، وأخذ يسير الأجيال حتى نراه يهدف إلى الطعن في عقيدة الخصم
أيًا كانت ، لصرف الناس عنها ، أو لتصوير فادها ، كما كان ذلك أيام حجة
خلق القرآن ، وكان هذا الطعن وذلك الاتهام صادريين من التعصب ، الذي
أخذ يمسى أصحابه زمن الفقيه المعروف أحمد بن حنبل إبان حركة الأمر بالمعروف

والنهي عن المتكر ، فرى بهذه الشنعة كل مخالف لها أو معارض لاستمرارها وورث الخنايلة هذه العقيدة ، وصبوا جام غضبهم على المفسر المعروف والمؤرخ الجليل محمد بن جرير الطبري .

في عصر انصراف الشيعة إلى الهدوء في الكوفة

الآن وقد طويينا صفحة من أثر المتطرفين في بيئة الكوفة الأدبية ، كتب سطورها بحان الكوفة في عصر امتاز بالاضطراب السياسي ، يدعون فيه إلى مذاهب الإباحين الغلاة ، ويحضون الناس على أن يسقطوا من حسابهم ما يسيه الدين الإسلامي « حراماً » ويعنوا بلذاتهم فحسب ، ويندفعون في ذلك إلى المدى الذي رسمه الإسراف والفلو ، يعينهم انصراف الحكام والولاة إلى ما يشغلهم عنهم ، من إخماد الثورات المسلحة والقضاء عليها ليستتب الأمن والنظام ؛ وتنفاد الأمور لبني العباس ، يجرون في هذه الحلبة حوالى ربع قرن من الزمان ، يكشفون عن صدورهم ، ويطلعون الناس على ما يحول بخواطرهم ، وما يرين على قلوبهم ، وعلى ما طبعت البيئة في نفوسهم ، فلا غرو إذا عبروا عن تأثرهم بالمذاهب الإباحية الغالية ، التي هوتها قلوبهم ، فصوروا إقبالهم على اللذة في صدق وإيمان بها ، لا يخشون عقاباً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة ، لذا جاء شعرهم وأدبهم مرآة مجلوة تعكس نفوسهم ، وتترجم عن قلوبهم ، بعد أن نظرنا إلى هذه الصفحة الخطيرة التي يرى فيها مؤرخ الآداب العربية ، أنها كانت ذات تأثير خطير لافي الكوفة وحدها ، بل في الأمصار الأخرى مما سنكشف عن أمره فيما بعد ، نتقل إلى مجال آخر وإلى صفحة تحتاج منا إمعاناً في النظر ، ودقة في الفهم ، وفطنة ودراسة عميقة ، حتى يصل البحث إلى غايته ، وتتكشف لنا الأمور ؛ ولا يخدعنا مظهر خلاب يخفي ما انطوت عليه الصدور ، ذلك لأن هذا العصر هو عصر إخلاد الشيعة إلى الهدوء والترعة إلى الانصراف المؤقت عن الثورات .

امتازت أيام المهدي والهادي بانصراف السلطان في الكوفة ، انصرفاً يكاد يكون تاماً إلى هذه الطوائف الفاجرة الخارجة على الدين ، المعلقة لمذاهب تحدى الإسلام ، الذي بفضل ارتقى العرب أريكة العرش ، أخذ السلطان يعمل بسيفه في رقاب هؤلاء السرفين من المتشيعين المتطرفين والغلاة ، خشية على سلطانه من أن ينتزعه هؤلاء الساعون إليه ، عن طريق إقامة عقائد لائمت إلى الإسلام بصله ، يتصيدون بها الأتباع ، ويتملقون بها غرائزهم وأهواءهم ، ويقيم لهم من يتصيدهم ، وينشئ عاملاً خاصاً يسميه عامل الزنادقة ، جعلت مهمته القضاء عليهم ، والبحث عنهم أينما تقفوا ، حتى تطهر البلاد منهم ، ولكن بنى العباس وإن كانوا قد عنوا عناية خاصة بإفناء الزنادقة ، كما عرفهم عصرهم ، فقد فشلوا في القضاء على الزنادقة جميعاً ، ذلك لأنهم استازروا ببحث ودهاء ضلل الباحثين عنهم وحيروا العقول ، ذلك لأن منهم من اخفى وجاب الآفاق ، لا يعرف أمره ولا يعلن عن نفسه ، وإن وجد فرصة في أن ينتقم من خصمه المسلم لم يتردد في اقتناصها ، ومنهم من تلون مع الزمن يظهر غير ما يبطن ، ويبقى حيث هو ينجيه نفاقه ، ومظهره الكاذب ، ويزكيه لدى العامة ما أخذ نفسه به ، من بعده جبهة عما يريهم ؛ أما طائفة الحجان وهم الزنادقة الأدباء ، الذين رأوهم معاصروهم يهلون تعاليم دين الإسلام ويستجيبون للذاتهم ، فلم يروا بداً من أن يفكروا في سبيل تجنبهم الخطر ، فانتقل منهم فريق إلى بغداد ، ليعتمدوا عن الكوفة أم البدع ومصر الزنادقة ، وظل منهم فريق في الكوفة ، ولكنه رأى ألا نجاة من ماضيه وما فيه من خطر ، إلا أن يخلع ثوب المجانة والاستهتار ، وعما هو جدير بالذكرا أن كلا الفريقين من الحجان لبسا ثوباً فضفاضاً من النفاق ، ينطلقان به إلى هذا أو ذاك ، يصورهم لدى سادتهم أوفياء ، وإن كانوا في قرارة أنفسهم لا يعينهم من هؤلاء السادة إلا أن يسيطروا عليهم حمايتهم ، ويمجدوا عليهم بما لهم ، واتخذوا شعرهم مطية لهم ، ينتزعون به رضاهؤلاء السادة ، ليكسبوا هذه الحماية وذلك المال ، ويدل تاريخهم على أنهم نجحوا في

ذلك نجاحاً باهراً ، حفظ عليهم نفوسهم ، وأدر عليهم الأموال .
أخلد الشيعة - وهم كثرة أهل الكوفة - الذين أقلقوا بنى أمية بثورتهم
وعنادهم إلى الهدوء ، فتمكن ولاية الكوفة أن ينفذوا السياسة التي رسمها خلفاء
بنى العباس ، للقضاء على المتمردين على الدين ، أو على الذين تتطلب السياسة
القضاء عليهم بحجة أنهم زنادقة ، انصرف ولاية الكوفة ينفذون هذه السياسة ،
التي تظهر بنى العباس في أعين الناس حراساً على الدين ، ونجحوا في ذلك نجاحاً أعاد
الأمر إلى نصابها ، ويؤيد هذا ما يذكره الخطيب البغدادي ^(١) ، من أن الرشيد
أراد أن يعرف مدى تأثير السياسة العباسية في النفوس ، فبعث إلى الكوفة إلى
أبي بكر بن عياش المحدث الكوفي ، الذي يعد من ثقات الشيعة في الحديث ومن
أعلمهم بالسنن ، « فأحضره وخرج معه وكيع فلما قدم استأذن على الرشيد فأذن له
فدخل قال وويع يقوده - وكان قد ضعف بصره ، فلما رآه الرشيد قال له يا أبا بكر
ادن فلم يزل يديه فلما قرب منه قال وكيع تركته ووقفت حيث أسمع كلامه فقال له
الرشيد يا أبا بكر قد أدركت أيام بنى أمية وأدركت أيامنا فأينا كان أخير ؟ قال
وكيع فقلت اللهم ثبت الشيخ فقال يا أمير المؤمنين أولئك كانوا أنفع للناس وأتم
أقوم للصلاة » وعبرة أبي بكر بن عياش في المقارنة بين بنى أمية وبنى العباس تشير
إلى ما كان يفيدته الناس من الغزو أيام بنى أمية ، وإلى جهد بنى العباس لمحاربة
الزنادقة . كان من أثر السياسة التي انتهجها بنو العباس لاكتساب ثقة الجماهير ،
بالتقضاء على كل خارج على الدين أو على الدولة ، أن اختفت في الكوفة تلك
الصراحة التي جملت الشاعر يلاثم بين شعره ونفسه ، وأخذ الأدب يتلون لبرضى
طبقة الحاكمين عن نفسه في المصر ، وحالته هذه لم تكن لتختلف كثيراً عن حال
الكوفيين ، الذين أسلموا قيادهم كرها لبنى العباس ، يخلصون لهم في الظاهر
وتبطن لهم قلوبهم أشد أنواع البغض والكراهية ، ولعله بغض وكراهية كانا

يفوقان شعورهم نحو بنى أمية ، واشتدت هذه النزعة لإرضاء الحكام فى الكوفة جين وليها ولاية شداد غلاظ ، واثبت من حولهم العميون التى سلطها المهدى عليهم للكشف عن الخارجين على دين الإسلام ، ليس الأدب ثوب الخداع ، وانتقل من التعبير عن اللذة واقتحام الحرام إلى الدعوة إلى التقشف والزهد ، ولكنه تقشف وزهد لإيصوران نفاً آثرت الباقية على الفانية فتريد فضل الله ورضوا ، وإنما ليصورا مذاهب اتخذت هذا اللون من الحياة ، لتخدع الناس عن حقيقة أمرها ، وما تبطن من بغض وكراهية للإسلام ، ورغبة فى تغيير هذا الدين وإقامة غيره ، من هذه الأديان التى توطئت فى أرض بابل كالمانوية وغيرها ، وكان يحمل لواء هذا الأدب الخداع أبو العتاهية .

ومن الخير قبل أن نمضى فى دراسة هذا الأدب الذى حفظته لنا الدهور عن أبى العتاهية ، أن نتحدث عن هذا الرجل لنكشف صفحته ، ولنكون على بينة من أمره ومن شعره ، وحتى لا يأخذنا فيه من الشك ما تلبط على بعض النقاد ، ففهم قوله على ظاهره دون أن يردّه إلى موارده ومصادره ، وهم معذورون فى ذلك ، لأن عصر هذا الشاعر لا يزال فى حاجة شديدة إلى الكشف عنه ، وعن هذه المذاهب التى كانت تفتك بمقول بعض الكوفيين ، من ألفوا الإسراف وهويته طبائهم .

٣ — أبو العتاهية وتأثره بالمذاهب المتطرفة

بين أيدينا شاعر رماه بعض معاصريه بالإلحاد ، نسلكه فى زمرة الذين أضلهم الشيطان ، فتكبروا طريق الهدى والرشاد ، لا يرى فيه الخير الذى رآه بعض دارسى الأدب العربى ، ذلك لأن تاريخ حياته يوجب أن كان فى بدء أمره من هؤلاء الشبان الذين خليت ألبابهم اللذة ، فراح يصطفى لنفسه متبها ما يؤثره هواه ، روى أبو الشيمى أنه رأى أبا العتاهية يحمل زاملة الخنثين^(١) ، ويؤيد

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ الساسى وزاملة كلمة فارسية وأنسب معنى لها هنا

يحمل أوزار الخنثين

قول أبي الشمقق ماري عن بشار ، أنه كان يسمى أبا العتاهية مخنث أهل بغداد^(١) ، وكانت صفته هذه تسلكه في عقد الحان ، يؤيد ذلك ما وصفه به والبة بن الحباب في قوله^(٢) :-

كان فينا يكنى أبا إسحاق وبها الركب سار في الآفاق
فكنى معنوتها بعناه يالها كنية أتت باتفاق
خلق الله الحية لك لا تنفك معقودة بداء الحلاق
وما وصف أبو العتاهية به نفسه قبل ترده في قوله^(٣) :-

بليت بنفس شر نفس رأيتها بمرح تهادى بي إذا ما نهيتها
فكم من قبيح كنت مقترفا به وكم من جنایات عظام جنيتها
وكم من شفيق باذل لي نصيحة ولكنني ضيعتها وأيتها
دعاني إلى الدنيا دواع من الهوى فأرسلت ديني من يد وأيتها
نراه يصرح أنه كان ذا نفس قد جرحته ، آذاها ما تمكن فيها من آراء ، وأنه إذا أراد لهذا المزج أن يلتئم ، ولهذه النفس أن ترعوى ، زجرها ونهاها عن هواها ، ولكن ذلك لم يكن ليثنى نفسه ، التي آثرت الضلالة ، أن تندفع فيها ، وتحضه على القبيح يقتضيه ، وعلى جنایات خلقية عظام يرتكبها ، لا تجد في اللذة حدوداً يوقف عندها ، أو عقبة دينية تحول بين اقترافها ، وما كان لشفيق أن ينبه إلى فداحة وهول ما يقترف ، وما كان لناصح أن يبذل حيلته وحججه ويبين خطورة الغواية والأثم ، ويكشف عن الموهبة الميعة التي يتردى فيها الآثمون ، فأمام ذلك كله حجاب صفيق يحجب القلب يأتي النصيح ويرفضه ، ولا يمكن الهداية أن تصل إلى القلب ، كان اشتقاقاً يقابل الإنكار ، ونصحاً لا يجدى ، ولا يخرج

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٦

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٦

(٣) الديوان ص ٥٧ راجع أيضاً ٥٨

الشاعر عما هو سادر فيه من اغراق في التماس الم لذات ، تمكنت في نفسه دواعي الهوى فرسمت له طريق الغواية ، فاسقط من حسابه الدين ، واتبع شيطانه يضلّه السبيل، أو يقوده إلى حيث الأثم والفجور ، ويحضه باقتراف الآثام ، دين أن يلحظ في حياته خروجاً أو اءوجاجاً . وأخطر ما في هذا الشعر الذي يصف أبو العتاهية به نفسه هو البيت الأخير ، لأنه لا يدع مجالاً للشك في تصوير أبي العتاهية على شاكلة الحجان ، ويقدم نفسه لنا رجلاً لا يعياً بدين الإسلام ولا يعنى بتعاليمه ، وأن همه كله كان في اللذة ، ويعلمنا تتصور قول والبة بن الحجاب فيه « كان فينا ... » أنه كان أحد زملائه الحجان ، الذين غلبتهم تعاليم الإباحين الغلاة في اللذة على أمرهم ، ويعلمنا ندرك سبب تسميته بعتاهية ، أنها كانت إشارة إلى طوله وإلى ما فيه من اضطراب ، جعله لا يستقر على حال ، تتنازعه عوامل دينية مختلفة تؤثر عليه ؛ والذين يدرسون ديوان شعره يلاحظون بوضوح هذا الاضطراب يبدو في أفكاره ، ونراه يصف نفسه أيضاً في شبابه ، مصوراً هذه الذات التي لم يفصح عنها في الشعر الذي تمثلنا به ، أنها كانت نفس الشهوات التي خلبت أبواب الحجان من قبله ، قال ^(١) :-

طلالا حلا معاشي وطابا طلالا سحبت خلقي الثيابا
طلالا طاوحت جهلى ولعبي طلالا ناهزت صمحي الشرايا
طلالا كنت أحب التصابي فرماني بسهمه وأصبايا

كانت حياة أبي العتاهية في شبابه حياة هؤلاء الحجان ، يميل معهم في هوام ، ويعتق مثلهم مذهب اللذة ، ويسير بعض شعره على مثال شعرهم ، قال ابن النديم (الفهرست ص ١٦٠ طبعة أورو با سنة ١٨٧٢) « الصورة في شعره (يعنى أبا العتاهية) مثل صورة بشار » ، ولكنه حين رأى أن هذه الحياة تعرض صاحبها للشبهة والاثام عند ولادة الكوفة ، الذين كانوا يراقبون الكوفيين

مراقبة شديدة وخاصة أيام المهدي والمهدي ، خشى أن يعد من الإباحيين الخطائية أعداء الدولة ، فتعرض حياته لألوان من العذاب أو الموت ، فانتقل منها إلى حياة التقشف والزهد ، ليخفي نفسه المريضة وحقيقة أمره ، ويؤيد هذا ما نقله ابن خلكان عن عبد الله بن المعتز من قوله ^(١) « أربعة من الشعراء سارت أسماؤهم بخلاف أفعالهم فأبو العتاهية سار شعره بالزهد وكان على الإلحاد وأبو نواس سار شعره باللواط وكان أزنى من قرد وأبو حكيمة الكاتب سار شعره بالعنة وكان أهب من تيس ومحمد بن حازم سار شعره بالقناعة وكان أشبه ^(٢) من كلب » وما وصفه به إبراهيم بن المهدي ، من أنه كان يظهر الزهادة ويطن الزندقة ، وذلك في قوله : —

إن النية أمهلك عتاهي والموت لا يسهو وقلبك ساهي
يا وحي ذي السن الضعيف أماله عن غيه قبل المات تناهي
وكلت بالدينيا أنبكيها وتندبها وأنت عن القيامة لاهي
والعيش حلو والمنون مريرة والدار دار تفاخر وتباهي
فاختر لنفسك دونها سبلا ولا تحامقن لها فإنك لاهي
لا يعجبك أن يقال مفوه حسن البلاغة أو عريض الجاه
أصلح جهولا من سريرتك التي تخلو بها وازهب مقام الله
إني رأيتك مظهرا لزهادة تحتاج منك لها إلى أشباه
نرى إبراهيم بن المهدي يخاطب أبا العتاهية ناصحا مذكرا ، قائلا له إن النية
أبا العتاهية وإن أمهلك ولم تختطفك إلى عالمها ، فتق أن هذا امهال وليس امهالا ،
لأن الموت لا يسهو عنك وإن كنت أنت ساهي القلب عنه ، لا تفكر فيما وراءه

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٢٥ بولاق

(٢) في الأصل أحرص

(٣) راجع ديوان أبي العتاهية ص ١١

من حساب وعقاب على ما ارتكبت من إثم ، وما احتواه قلبك من ضلال ، وقنيح بك وأنت في هذه السن المتقدمة ، التي جعلت منك شيخاً ضعيفاً مريضاً لقدوم الموت في كل وقت ، ألا ترعوى عن غيك ، وما أنت فيه من ضلال ، نجاعاً همك أن تندب الدنيا وتنعى عليها ، لتحظى من الناس رضى عنك ، وربك عليك ساخط ، لا يعينك ما بعد الموت من بعث وحساب وجزاء ، لأنك اسقطت ذلك كله من حسابك ، غرتك دنياك فنسيت أن الموت يورد إلى شقاء ، وخدعتك حياتك ، فلا يعينك إلا أن توصف بالمقدرة الشعرية والبراعة في فن القول ، وإلا أن تكون عريض الجاه ، ألا لاتخذعنك هذه المظاهر الدنيوية الجذابة ، فإنها زائلة عنك لا محالة ، ولا تنيك من الله شيئاً ، وجدير بك أن تصلح من سريرتك ، وأن تعمل فيما بينك وبين نفسك على تطهيرها من الأدران التي أفدتها ، فإن ذلك أقوم لك ، ويحملك في مكانة تدعوك أن تحشى الله ، وتحرص على رضاه ، هذه نصيحة أقدمها إليك ، لأني أراك تظهر غير ماتبطن ، تظهر زهادة تتطلب منك أن تكون نفسك على طرازها ، عفة نقية صالحة . دعا إبراهيم بن المهدي أبا العتاهية أن يصلح من سريره فيما بينه وبين نفسه ، ويدع هذا الإلحاد الذي يكنه صدره ، ويرهب مقام الله ، فهو إليه راجع لا محالة ، ولا تخفى عليه خافية ، ويدعوه أن تكون زهادته صادقة ، وأن تكون زهادته في النفس على نحو زهادته في الحياة ، تبتنى في سبيل الله ولرضاته ، وقول إبراهيم بن المهدي في أبي العتاهية له أهمية كبيرة ، لأنه كان معاصراً لأبي العتاهية ، ويعرف الكثير من أحوال عصره ، لصلته الوثيقة برجال الحكم ، ويضئ على قوله اطفئان الناظر إليه ، أنه صدر من رجل لم يكن بينه وبين أبي العتاهية ما يوجب الريبة في صدقه ، ذلك لأنه لم يكن بين الرجلين تنافس ، ولم يكن هناك سبب يدعو إبراهيم بن المهدي ليطعن أبا العتاهية للنكايه به ، ويلاحظ أن إبراهيم بن المهدي يرد شعر أبي العتاهية في الزهد إلى رغبة في الشاعر ، أن يظهر ويبرز ويأتى بالعجب ،

فيوصف بالبلاغة والقدرة على القول الحسن ، ولكن هذا الذي يراه إبراهيم المهدي لا يصور حقيقة زهد أبي العتاهية ، كما سنتحدث عن ذلك فيما بعد ، حقاً كان زهد أبي العتاهية محبباً إلى الشعب ، إلى هؤلاء الذين يكدهون ويشقون في سبيل لقمة يتبلغون بها ، يرون فيه ما يرضى حسهم وشعورهم ، فسار شعره في الآفاق .

جربى أبو العتاهية في حلبة اللذة حين لم يكن في المصير قريب ، يأخذ كل واحد بحريته ، ويعاقب على الأفعال الشائنة ، التي تدل على أن مقترفها إنما فعلها خروجاً على الدين الإسلامي ، فلما استقرت الأمور على يد عيسى بن موسى قائد المنصور المظفر ووالى الكوفة لبني العباس ، اتخذ أبو العتاهية ولاءه لعزّة ظلاً يحميه ، ويمكن أن تتصور مقدار رغبتهم في حمايته مما روى عن مصعب بن دؤيل ، أنه قال ^(١) . « لم أرق مندل بن علي العنزي وأخاه حيان غضبا من شيء قط إلا يوماً واحداً دخل عليهما أبو العتاهية وهو مضطج بالدماء فقالا له ويحك ما بالك فقال لهما من أنا ، فقالا له أنت أخونا وابن عمنا ومولانا فقال إن فلاناً الجزار قتلني وضر بني وزعم أني نبطي فإن كنت نبطياً هربت على وجهي وإلا فقوماً أخذنا إلى بحقي فقام معه مندل بن علي وما تعلق نعله غضباً قال له والله لو كان حقت على عيسى بن موسى لأخذته لك منه ومهر معه حافياً حتى أخذ له بحقه » ، ولكن هذه الحماية التي بسطتها عنزة عليه ، فقدت دواعيها عند الشاعر ، لأنه وإن كان قد ذاق منها حلالة النعمة من الاعتداء ، فقد دفعته نفسه - وهو الرجل الشره إلى المال - أن ينتهي هذه الحماية عند ذي ثراء ، فاحتال في ذلك وتوسل حتى نال رضى يزيد بن منصور خال المهدي ، فبسط عليه ولاءه ، وكان الشاعر فرحاً بهذا الولاء ، لأن فيه منعة من السلطان ومن الناس ، ويصور لنا ما ينتقله صاحب الأغاني من أن ولاءه ليزيد بن منصور أكسبه عزاً ومنعة وحرية ومالاً ما ذكره « وكان أبو العتاهية طول حياة يزيد بن منصور يدعى أنه مولى لليمن ويتنفي من عنزة

فلما مات يزيد رجع إلى ولائه الأول (لعنة) فحدثني الفضل بن العباس قال قلت له ألم تكن تزعم أن ولاءك لليمن؟ قال ذلك شيء احتجنا إليه في ذلك الزمن وما في واحد ممن اتعميت إليه خير ولكن الحق أحق أن يتبع وكان قد ادعى ولاء اللخمين قال وكان يزيد بن منصور من أكرم الناس وأحفظهم لحمة وارعاهم لعهد وكان باراً بأبي العتاهية، كثيراً فضله عليه، وكان أبو العتاهية منه في منعة وحسن حصين مع كثرة ما يدفعه إليه ويمنعه منه من المكارة^(١)، ويبدو أن يزيد بن منصور قد حفظ على الشاعر حياته، وكان يرعاه حقاً، إذ روى أن المهدي حبس أبا العتاهية، وذلك لأنه اشتبه في أمره وحاله، ولكن يزيد بن منصور خال المهدي لم يأل جهداً في تخليصه من يد المهدي، إذ ظل يكلمه في شأن إطلاقه من السجن حتى أطلقه^(٢)، هذا الانتقال من ولاء إلى ولاء من عزة إلى اللخمين إلى اليمن إلى عزة كرة أخرى، يصور لنا أن ولاء أبي العتاهية كان شيئاً يطلب لغرض، فإذا ما انقضى لا يرى بأساً في أن ينتقل إلى غيره، وهذا ما نراه في بشار وفي أبي نواس وفي غيرها من هؤلاء اللوالم، الذين اتخذوا هذا الطريق الذي رسموه لأنفسهم، لحفظ حياتهم أو لطلب المال أو للمنعة من خصم أو عدو.

قال أو يسترب في دائرة المعارف^(٣) الإسلامية يصف أبا العتاهية بأنه أول شاعر فيلسوف في الأدب العربي، يقف فريداً مستقلاً بالناحية التي اختارها لنفسه، ويقول إن معاصريه قد تمثلوه مفكراً حراً، لأنه أنكر البعث للموتى، ولأنه حاول أن يحل لغز الثنوية الخالد، بزعمه أن الله خلق جوهرين متضادين مشتركين، منهما خرج كل شيء بنظامه، وإليهما ينحل كل شيء مرتداً إليهما بنفسه، وهذا الذي يراه أو يسترب في أبي العتاهية يعتمد على مقالته الصولي عنه «وكان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٦ و ١٣٧

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٠ (٣) مادة أبو العتاهية

ثم إنه بنى العالم هذه البنية منهما حديث العين والصنعة لا يحدث له إلا الله. وكان يزعم أن الله سيرد كل شيء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تغنى الأعيان جميعاً وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعاً وكان يقول بالوعيد وبتحريم المكاسب ويتشيع بمذهب الزيدية البترية المبتدعة لا ينتقص أحداً ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان وكان محجراً^(١) ، وقول الصولى يدل على أن أبا العتاهية تأثر بالمذاهب الفلسفية اليونانية ، التى عاشت فى جنديسابور ، والتى كانت تشع على المناطق التى كانت تحوطها ، كما تأثر بالمذاهب المسيحية ومذهب الزيدية البترية ، وهو أشد مذاهب الشيعة اعتدالاً ، وأقربها إلى مذهب أهل السنة ، وإن كنا لا نستطيع أن نوافق أو يستقر فيما ذهب إليه من أن أبا العتاهية فيلسوف ، لأن شعره الذى بين أيدينا لا يدل على ذلك ، فليس عسيراً أن نجد ما يؤيد تأثره بهذه المذاهب اليونانية ومزجه لها بالثانوية التى اعتنقها بعض مواطنيه فى شعره ، فى قوله فى أرجوزة مشهورة .

لكل شيء معدن وجوهر وأوسط وأصغر وأكبر
من لك بالحض وكل يمتزج وساوس فى الصدر منه تعتلج
وكل شيء لاحق بمجوهره أصغره متصل بأكبره
وفى قوله : — مازالت الدنيا لنادار أذى ممزوجة الصفو بألوان القذى
الخير والشر بها أزواج لذا تتاج ولذا تتاج
وفى قوله : — لتجد عن الناي كل عرنين والخلق يفنى بتحريك وتسكين^(٢)

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ السياسى سنة ١٣٢٣ هـ والبترية فرقة زيدية معتدلة وأمم زعمائها كثير النواء والحسن بن صالح بن حى وهذه الفرقة يفضلون علماً وبشيتون إمامة أبى بكر وعمر ويشقون عثمان وطلحة والزبير — وعالم أتباع البترية من رجال الحديث الذى يرويه أهل الشيعة .

(٢) الديوان ص ٢٧٤ .

وهذا الشعر ظاهر الدلالة على تأثر أبي العتاهية بالمذاهب الثنوية ، وأن ما يقوله :
أوسترب . بأنه حاول أن يحل لغز الثنوية الخالد ، يبدو في قول الشاعر بارتداد
الأشياء إلى الجوهر ، وأن فناء هذه الأشياء في الجوهر يكون بتحريكها وانتقالها
إليه بعد أن تنحل ، وذلك بسكونها فيه ، ولا يخفى ما في هذا التصوير من تأثر
بالفلسفة اليونانية ؛ أما تشيع أبي العتاهية بمذهب الزيدية البترية ، فلا أجد له
ما يشير إليه في شعره الذي وصل إلينا ، وربما نسب إليه لأنه عاش طوال حياته
يسلم الناس ، ولا يطعن في أحد من الصحابة ، وآثر في زهاديته ألا يتعرض لأحد
بسوء ، أو ربما نظر إليه على أنه متأثر بهذا المذهب ، لأنه دعا إلى اجتناب
الفواحش والآثم ، وهي نفس الدعوة التي كان يقوم بها الزيدية البترية ، معتمدين
على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم في صحيحه وابن حنبل في مسنده ،
وهو « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الإيمان » ، ولكن الذي يجعلنا نبعد هذا الظن ، أن الزيدية البترية
اتخذوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة سياسية للخروج على السلطان
مع من كان يخرج عليه كما ينص على ذلك نقلة الفرق والنحل ، أما أبو العتاهية
فدعا إلى اجتناب الفواحش والبعد عن الإثم متأثراً بالمذاهب المسيحية كما
ستتحدث عن ذلك بالتفصيل في موضع آخر ، وليس معنى إنكارنا تبعية أبي
العتاهية للزيدية البترية أنه كان يحمل هذا المذهب ، وإنما نريد أن ننفي أنه كان
عضواً عاملاً في هذه الجماعة ، التي تمد عقيدتها أقرب المذاهب المنتشعة جميعاً لعقيدة
أهل السنة ، وليس عجيباً أن يعرف أبو العتاهية هذا المذهب الزيدي لشهرته ،
ولأنه كان يعتنقه جلة المحدثين الكوفيين وبعض الذين لبسوا الصوف في أيامه ،
والذي يجعلنا نميل إلى القول بأن أبا العتاهية عرف هذا المذهب الزيدي ، أن
الرجل كان ميالاً إلى معرفة ما يدور في عصره من أقوال ، ويظهر ذلك في شعره

بوضوح ، وندع أبا الفرج الأصفهاني يملئ علينا قوله « وقف أبو العتاهية على قبر صديقه على بن ثابت وأخذ يردد .

ألا من لى بأنك يا أخيا ومن لى أن أبثك مالديا
طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه نشرأ وطيا
فلو نشرت قواك لى المنايا شكوت إليك ما صنعت إلينا
بكيتك يا على بدمع عيني فما أغنى البكاء عليك شيا
وكانت فى حياتك لى عظات وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قال علي بن الحسين مؤلف هذا الكتاب (الأغاني) هذه المعاني أخذها كلها من كلام الفلاسفة لما حضروا تابوت الاسكندر وقد أخرج ليدفن قال بعضهم كان الملك أس أهيب منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أس وقال آخر سكنت حركة الملك فى لذاته وقد حركنا اليوم فى سكونه جزءا لفقده وهذان المعنيان هما اللذان ذكرهما أبو العتاهية فى هذه الأشعار^(١) ، وهذه الأقوال التى ينقلها أبو العتاهية عن الفلاسفة اليونان ، والتى كانت فى زاوية من زوايا عصره ، تدلنا على سعى الرجل للامام بثقافات هذا العصر .

يلاحظ الناقد أن أبا العتاهية كان يصوغ شعره الذى يشير إلى فكرة غير إسلامية ، أو لا يرضى عنها السلطان ، فى قالب لا يثير الشك حتى لا يؤخذ عليها ، كما هو ظاهر من الشعر الذى سبق أن ذكرناه ، وكما نرى فى اشارته إلى عقيدة الروافض فى قوله : -

والذى يملك الأمور جميعا ملك جل نوره المكنون^(٢)
فى هذا البيت نراه يصف الإله بأنه ملك يملك الأمور جميعا ، وأن له نوراً

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٤٢ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) الديوان ص ٢٦٢ .

مكتوناً فيه ، وهذه الفكرة تختلف عن تصوير القرآن ، بأن الله نور السموات والأرض ، فالنور في القرآن لا يمثل ذات الإله نفسه ، وإنما يدل عليه ، وأما في قول أبي الغضائري فالنور مكتون فيه أى في ذاته ، وهى عقيدة الروافض المستمدة من عقيدة المانديين . وفى قصيدة أخرى يشير إلى عقيدة المانوية أو الديصانية على نحو يستغل فيه الشاعر مهارته حتى لا تبدو صفحته ، قال : -

استغفر الله من ذنبي ومن سرفي إني وإن كنت مستوراً لخطاء
لم تقتحم بي دواعي النفس معصية إلا وبينى وبين النور ظلام
يعترف في هذا الشعر أنه حين كان يأتي الإثم ويرتكب المعصية ، كانت نفسه تدعوه إلى ذلك ، وكان يستجيب لهذا الهاتف النفسي ، الذى سيطر على شاعره وإحساساته ، فكان في ظلام حجبته عن النور وهو الحق أو الخير . وتنظر في استعماله الظلمة للشر والإثم واستعماله النور للخير فنفكر في أى مورد استقى منه قوله ، أمن التعبير القرآني يخرجكم من الظلمات إلى النور أو من المذهب المانوي أو الديصاني ؟ يبدو لي رغم مهارة الشاعر في إخفاء نفسه ، أنه أتجه إلى المذهب المانوي أو الديصاني فصاغ قوله ، ذلك لأن المفهوم من استعماله للظلمة ، أنها كانت تمسكه من أن يرى النور ، فقادته نفسه إلى طريق يتضاد أو لا يتفق وطريق الخير أو النور ، فسار في الإثم والهوى والمعصية ، حتى ارتد وانتزعت عوامل الخير من هذا الظلام ، وقلته إلى النور ، وبما يدل على أنه يبنى ذلك ، وأن مذهب الثانوية يسيطر عليه ، حين يتكلم عن المعصية والهدى أو الخير والشر قوله : -

لكل إنسان طبيعتان خير وشر وهما ضدان^(١)

وقوله هذا لا يدع مجالاً للشك في أنه ينظر إلى الثانوية ، ويتحدث عن تعاليمها في الخير والشر المتشاكلان في النور والظلام ، والناقد حين ينظر إلى حديث

أبى العتاهية عن النور أنه يشير إلى الحياة الطاهرة ، وإلى الظلمة أنها تشير إلى المصيبة ، وإلى قوله بضاد الخير والشر ، يدرك ما بين شعره وما بين الذى جاءت به العقيدة الثائوية التى تقوم على فكرة التضاد الدائم والخالد بين الخير والشر أو النور والظلام^(١) من صلة ؛ فى هذين المثالين اللذين سقناها ، نرى أبى العتاهية يورد نظرية النور يصوغها ناظراً مرة إلى مذاهب الروافض أو الماندية ، ويوردها مرة أخرى مقابلة للظلمة ناظراً إلى المانوية أو الديبسانية ، وإذا أضفنا إلى هذا ما سقناه من أدلة على أنه كان باحثاً فى شيا به ، وكان يقول الشعر فى الذات على نحو ما قال الجان ، وإلى أخذه من المذاهب الفلسفية ، التى روت أرض الإقليم آتية من جنديسابور ، رأينا إلى أى حد شحن شعره بمذاهب دينية ، لا يتفق بعضها مع بعض ، وربما تعارض بعضها مع بعض ، وربما كان فيما ذكره صاحب الأغاني ، ما يفسر لنا هذا الخليط العجيب « كان أبو العتاهية مذبذباً فى مذهبه يعتقد شيئاً فإذا سمع طاعناً عليه ترك اعتقاده إياه وأخذ غيره »^(٢)

كان بعض المعاصرين لأبى العتاهية يعرفون فيه أنه يلبس ثوب النفاق ، ويضمّر غير ما يظهر ، فكان يتصدى له من يريد أن يخرججه إلى حقيقته ، التى طواها فى صدره ، فيحتال ليكشف عن ذات نفس الشاعر ، ومن ذلك ما يروى أنه وقف عليه سائل من العيارين الظرفاء ، وجماعة من جيرانه حوله ، وأخذ يسأله وهو يقول له صنع الله لك وصنع ، حتى ضاق السائل به ذرعاً ، فقال له ألسنت القائل :

كل حى عند ميتته حظه من ماله الكفن
وغل يتحاوران ، يحاول السائل أن يخرججه بما أوتى من لياقة وظرف ، لينبئه على أمره فيتصدق ، ولكن السائل حين وجد ألا جدوى ، وأن نفس الشاعر

(١) راجع مادة مائى فى دائرة معارف الأديان والأخلاق .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

مفيلة ، تركه السائل وانصرف ، فالتفت أبو العاتية إلى من حوله ، محاولاً تبرير مسلكه ، وقال « من أجل هذا وأمثاله حرمت الصدقة فقلنا له ومن حرمها ومتى حرمت ؟ فما رأينا أحداً ادعى أن الصدقة حرمت قبله ولا بعده ^(١) » ، والذين أنكروا على أبي العاتية قوله ، لم يفتنوا إلى ما قصد إليه من أنه لا يتصدق وأن الإلحاف في السؤال منهى عنه ، وما كانت نفس أبي العاتية لتسخطو والشيخ يحتم عليها بخاتم صفيق ، فانصرفت عن الصدقة انصرافاً ، جعلت يده مغلولة إلى عنقه ، ويؤيد هذا ما يرويه أيضاً ثمامة بن أثرس من أن أبا العاتية أنشده : -

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه تملكه المال الذي هو ماله
ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لى المال الذى أنا تاركة
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكه

قال ثمامة فقلت له « من أين قضيت بهذا ؟ فقال من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت فقلت أتؤمن بأنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟ قال نعم قلت فلم تحبس عندك سبعاً وعشرين بدرة فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تركى ولا تقدمها ذكراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال يا أبا معن والله ما قلت لهو الحق ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس فقلت وبهم يزيد حال من افتقر على حاله وأنت دائم الحرص دائم الجمع شحيح على نفسك لا تشتري اللحم إلا من عبيد إلى عيد فترك جواب كلابى كله ثم قال لى والله لقد اشتريت فى يوم عاشوراء لحماً وتوابله وما يتبعه بخمسة دراهم فلما قال لى هذا القول أضحكنى حتى أذهلنى عن جوابه ومعاتبته فأمسكت عنه وعلمت أنه ليس بمن شرح الله صدره

للإسلام^(١) » - وحديث بخل أبي العتاهية وشحه معروف مشهور ، وتناقله الرواة وتناذر به المعاصرون ، كان المال عنده وفيراً ، ومع ذلك كان يمسكه عن نفسه وأهله ولا يتصدق منه ولا يزكي ، وكان ، وحاله هذه ، يدعو الناس إلى أن يتصدقوا ، وإلى أن يزكوا ، وإلى أن يهبوا من أموالهم للفقراء ، وصدور مثل هذه الدعوة من أبي العتاهية قريبة على أنه كان يقول أحياناً بما لا يؤمن به ، وأنه يظهر غير ما يبطن ، كما نظر إليه معاصروه ، وأن بعض شعره لا يصور حقيقة نفسه ، وعلى ذلك يجب أن نكون على حذر حين نفحص أمره ، حتى لا نخذعنا عن حقيقته .

لبس أبو العتاهية ثوب الزهد ، وأخذ نفسه بالتكشف ، وطلق يبشر لها ، وستعرض لذلك فيما بعد ، فخلق ضيعه هذا منافسة بينه وبين منصور بن عمار أحد القصاص ، وحاول منافس أبي العتاهية أن يظهر سقطاته ، التي ظهرت منه على رغبة ، والتي تظهره مبغضاً للإسلام ، ميالاً إلى مذاهب المتطرفين ، روى رجاء بن سلمة قال « سمعت أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يتساءلون ، ثم قلت قصيدة أحسن منها ، قال وقد قيل : إن منصور بن عمار شنع عليه بهذا »^(٢) وحدث أبو عمر القرشي قال لما قص منصور بن عمار على الناس مجلس البعوضة ، قال أبو العتاهية إنما سرق منصور هذا الكلام من رجل كوفي ، فبلغ قوله منصوراً فقال : أبو العتاهية زنديق ، أماترونه لا يذكر في شعره الجنة والنار ، وإنما يذكر الموت فقط ، فبلغ ذلك أبا العتاهية فقال فيه : -

يا واعظ الناس قد أصبحت متهماً إذ عبت منهم أموراً أنت تأنيها^(٣)
ولكن هذه النافسة وهذه المساجلة التي كانت بين منصور بن عمار وبين

(١) للصدر السابق ج ٣ ص ١٢٩ .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٧ و ص ١٣٨ .

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٨ .

أبي العتاهية ، لم تؤثر في حياة الشاعر ولم تكشفه للناس ، فظل على حاله ، ويظهر أن منصوراً هذا كفت عنه ، وكف الشاعر عن القاص ، وفرغ كل منهما لفنه ولشأنه ، فخدع أبو العتاهية عوام الناس فلم يتبينوا حقيقة أمره ، وظل وجيهاً عند الناس ، مقبولاً لدى السلطان ، الذي لا يمينه إلا الخروج السافر عليه .

يزيد أن نجمل ما أسلفنا من قول في أبي العتاهية من أنه كان رجلاً عاشر المجان ، وتأثر في شبابه بمذهب اللذة ، الذي أتى به الإباحيون الفلاة من الخطاوية والجناحية ، وأنه حين استقرت الأمور لبني العباس في الكوفة نافق وأخفى نفسه تحت لباس الصوف ، وأنه اتحنى هذا النحو خضوعاً أو متأثراً بمذهب سنيين أمره في الكلمة التالية ، وكان حذراً في قوله ، حتى لا يتعرض لسخط القائلين على الأمور في دولة بني العباس ، تلك الدولة التي شهرت سيفها على رقاب الزنادقة والمخارجين على الإسلام ، هذا بالإضافة إلى معرفته لثقافات عصره ، ولكثير من العقائد التي عرفت في أرض العراق ، والتي لا ترضى عن الإسلام وأهله .

٤ — الزهد ومسلك أبي العتاهية

انتقل العرب إلى العراق غزاة فآمنين ، ومصرفوا الكوفة وأقاموا فيها مجتمعاتاً عربياً ، يفخر بما له من بلاء في العزو عظيم ، سادة تطأطأ لهم الرقاب ، لهم من الامتيازات ما جعلهم يزعمون على السكان الأصليين ، واستظل بظلمهم أو انطوى تحت حمايتهم أولئك الذين عاشروهم من أهل العراق ، واتخذوا الإسلام ديناً لهم وعرفوا « بالموالى » ، أولئك الذين دفعهم النظام الاجتماعي القائم على أساس القبيلة ، أن يستظلوا بحماية قبيلة أو أخرى بطريق الولاء ، لتسليم لهم الحياة التي استحدثها الفتح وشعور العرب بقوتهم وسلطانهم ، ويأتى بعد الموالى « النبط » ، وهم الذين ظلوا على أديانهم ، ينعمون بحمايتهم ماداموا يؤدون ما عليهم من خراج ؛ وعاش في الكوفة بعض أهل الكتاب من النصارى أو اليهود ، وكان عددهم

قليلاً مما جعل حيزهم غير واضح في تكوين طبقات المجتمع ، وكان لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث منزلة في المجتمع ، تكيف حياتهم وتميزهم عن الأخرى ، وأفسحت الحياة لكل فيها ، الطريق الذي قُدر لها أن تسير فيه وأن تنشط له ، ظل العرب سادة ، لهم في الدولة مكانة مرموقة ، يشعر بها غيرهم من الطائفتين الأخرين ، وإن كان ذلك غير ملحوظ في البيئة الدينية ، الضيقة الحدود ، القليلة العدد ، ذلك لأن تعاليم القرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم كانت تتحكم فيها ، فلم تدع في الكوفة مجالاً لتفرقة بين فقيه عربي وآخر من الموالى ، إلا من حيث اللطنة والإحاطة بأمور الدين ؛ كان المجتمع في الكوفة ذا ثلاث طبقات : العرب والموالى والنبط ، وكانت الثروة موزعة عليهم وفقاً لقوة كل طبقة من هذه الطبقات ، وكان نصيب العرب منها نصيب الأسد ، وعلى رغم ما بين هذه الطوائف من فوارق ، فإن هذه الفوارق لم تكن مانعة الحياة الاقتصادية من أن تنمو وتزدهر في الكوفة ، وتأخذ حظها في الاتساع والانتشار ، وتحت جيوب العرب تبعاً لذلك ، وظل الأمر على هذا الحال حتى بولوا بحكم الحجاج ، وصمم على القضاء على المارضة والنورات ، وتنظيف المصر من العاملين المتربصين للقضاء على حكم بني أمية ، واتخذ في سبيل ذلك إجراءاته القاسية ، التي أحدثت للحياة الاقتصادية نكسة جعلتها تذبل شيئاً فشيئاً ، ولا نجد علاجاً يحث الفساد من جذوره ، ففرغت الجيوب المامرة ، وفشا الفقر ، ونزل العرب من عليانهم إلى حضيض الفقر ومذلة الفاقة ، وتساووا مع غيرهم ، فطويت الفوارق الاقتصادية بين الكوفيين المعارضين لبني أمية ، فأخذوا يتخيلون ثراءهم في أمس الدابر ، ويشكون فاقتهم في يومهم الحاضر ، حتى جاءت ثورة بني العباس فانطلقوا يؤيدونها ، عسى أن يتغير حالهم ، حتى نجح العباسيون في إقامة دولتهم ، فإذا رجال الدولة الجديدة أقنوا قلوباً عليهم من رجال العهد البائد ، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم من سبيل ، وتغير بقيام هذه الدولة العباسية مجرى سير الثروة ، إذ أخذت طريقها إلى جيوب الخلفاء والوزراء

والأتباع والولاة وكبار رجال الدولة ، وأدرك رجال الصناعة في الكوفة هذا التحول ، ورأوا أن حياتهم في الكوفة قد تنسد عليهم أسرهم ، فأخذوا يهجرون المصر إلى حيث يجدون لصناعاتهم رواجاً ، وهذا قد زاد الحالة سوءاً ، ولم ير الكوفيون بداً وقد أرهقتهم الثورات وكثرة الحروب وسوء الحالة الاقتصادية من أن يريحوا ويستريحوا فترة من الزمن ، وانطوى بغضهم في أنفسهم ، ينشدون في الزهد والتعسف مافاتهم من لذائذ الحياة وعز الثراء . ويصف أستاذنا الدكتور أحد أمين سوء توزيع الثروة بقوله « لم تكن أموال الدولة موزعة توزيعاً متقارباً ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقاً طفيفة إنما كان هناك هوات سحيقة بين الطبقات فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلفاء والأمراء ورؤساء الأجناد وعمال الدولة وهم ينفقون منه جزافاً على المقرين من أدباء وعلماء ومغنين وجوار وأتباع وطبقة تجار ومن إليهم وهؤلاء في درجة من الثروة دون الأولى وعامة الشعب ينشون فيه الفقر والبؤس ^(١) » . في هذا الجو سرى شعر أبي العتاهية في الزهد ، فوجد تربة خصبة أينع فيها وأثمر ، ووجد مادة يتخذها دعامة لشعره . والذي يعم النظر في حركة الزهد والتعسف في الكوفة والبصرة في العصر

العباسي الأول يرى : -

١ - أن سوء توزيع الثروة جعل الذين لا يجدون سبيلاً إلى الغنى ، والذين لا تطاوعهم تقوسهم التقرب من ذوى الجاه ، أن يلجأوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها . وهذا الفريق الأخير من هذه الجماعة - فيما يبدو لي - كانوا في البصرة أظهر منهم في الكوفة ، وأظهر مثال لهذا الفريق في البصرة ، بكر بن عبد الله المزني وابن سيرين ورابعة القيسية ومن إليهم . ويروون أنه قيل لرابعة القيسية « لوكلنا رجال عشيرتك فاشتروا لك خادماً تكفيك مؤونة بيتك ؟ فقالت والله إنى لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا فكيف أسأل من

(١) ضحى الإسلام ج ١ ص ١٢٧ .

لا يملكها؟^(١) . أما في الكوفة فكان منهم الفقيه المشهور سفيان الثوري والمحدث الكبير الأعمش معاصره .

٢ - أن الثروة قد فتحت لفريق من الناس طريق الشهوات وإشباع الرغبات ، وبدل لهم أن النفس إذا نالت ما طمحت إليه تفتحت أمامها شهوات وشهوات ، فأثروا دينهم على دنياهم ودعوا إلى الزهد في الشهوات ، وهذا الفريق كان قليلاً في الكوفة نذكر منهم ابن شبرمة ، الذي لم يحلل النيذ ، وحل عليه الكوفيون حالات شعواء ، وكان منهم في البصرة الحسن البصري وأصحابه ، وكان للحسن البصري جهاد في سبيل الهدى من الشهوات سجله له التاريخ ، سنشير إليه في موضعه .

٣ - أن الشعوب بما للروح من سمو على الجسد قد دفع قوماً أن يلبسوا الصوف ، ويروضوا أنفسهم على شظف العيش ، ومن هؤلاء في الكوفة ابن السماك ، وفي البصرة فرقد السبخي .

٤ - أن صفناً من الناس كانوا زنادقة من الغلاة الخطائية أو من غيرهم^(٢) ، أخفوا أنفسهم تحت مظهر الزهد ، يريدون أن يخدعوا العامة ويفسدوا عقيدتهم .

٥ - أن قوماً كانوا مسلمين في الظاهر وفي أعماق قلوبهم يعتنقون أو يتأثرون بمذاهب أهل الكتاب أو غيرهم ، طابهم في حياتهم الزهد والتقشف ، ويدعون لهذا الزهد ويحببون الناس في التقشف ، وهؤلاء هم الذين أشار إليهم الجاحظ ، وأشرنا إليهم في آخر الفصل السابق ، ونظّر إليهم كزنادقة يظاهرون النصارى في مسلكتهم .

وهذان الفريقان الأخيران من الزهاد لم تغفل عنهم الدولة ، لأنها رأت فيهم خطراً على كياناتها وعلى العقيدة الإسلامية ، ويورد لنا الطبري وصية المهدي لابنه موسى المهادي ، للقضاء على هذه الطائفة كما يلي « إن المهدي قال للموسى يوماً -

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ٦٦ وراجع ص ٩٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) راجع ابن الأثير ج ٨ ص ٢١

وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب فضرب عنقه وأمر بصلبه - يابني : إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة - يعنى أصحاب ماني - فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الموام تحرجاً وتحوباً ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين أحدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاعتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطرق لتتقدم من ضلال الظلمة إلى هداية النور فارفع فيها الخشب وجرد فيها السيف وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له فإن رأيت جدك العباس في المنام قلدى بسيفين وأمرني بقتل أصحاب الاثنين قال فقال موسى بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر أما والله لن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عيناً تطرف^(١) .

والذي يعنى النظر فيما أورد على لسان المهدي يرى قوله لا يشير إلى المانوية وحدها ، وإنما إلى الطوائف التي ظهرت في المجتمع أيام هذا الخليفة العباسي ، وعرفوا بالزنادقة ، وكانت المانوية أظهر الجميع في هذا الميدان ، وربما كان هذا هو الذي جعلهم يتفردون بالإشارة . من هذه الطوائف يقدم التاريخ الغلاة الإباضيين ، الذين أباحوا نكاح الأخوات والبنات على نحو ما سبق أن بينا ، ومنهم أيضاً هؤلاء الذين وصفهم الجاحظ بأنهم نصارى دخلوا الإسلام ، وأظهروا الزهد على طريقة الرهبنة ، وحرّموا ذبح الحيوان وأكل اللحوم ؛ وكان أظهر هذه الطوائف التي حاربتها الدولة المانوية ، التي من تعاليمها الإبقاء على النفوس وإن كانت هوما ، ذلك تفصيل للطوائف التي وردت على لسان المهدي بعنوان المانوية ؛ ولعل من الأسباب التي توهم أنهم فرقة واحدة ولا اختلاف بينهم ، أن هذه الطوائف جميعاً اختفت وراء الزهد والتقص ، وظهروا في المجتمع بلون واحد ، اتخذوه ستاراً يقيهم سيف السلطان وعقاب القانون ، وطريقاً يصلون به إلى قلوب العامة ، لكي يبدروا في صدورهم بذرة عقائدهم ، دون أن يلقوا النظر إلى حقيقة

أمرهم . استطاع هؤلاء الناس أن يظهروا في الحياة الاجتماعية ، متخذين الزهد والتقشف وسيلة لسترهم حتى لا تبدو صفحتهم ، فينالوا من ألوان التعذيب والأذى والقتل ، ما أعدّه العباسيون لأمثالهم الذين يريدون هدم كيان الدولة .

إذا نظرنا إلى أبي العتاهية على ضوء ما بدا لنا من بعض شعره أنه متأثر بالمانوية في الخير والشر ، وما هو مشهور عن المانوية أنها تدعو إلى الزهادة في الغذاء والاكتفاء بلبس واحد في السنة ، وإلى ما فرضته على الأتباع من ذم البخل والكذب والسرقة والزنا ، وإذا نظرنا أيضاً إلى تأثير الرهبنة المسيحية ، التي تمتاز بها الحيرة القريبة من الكوفة ، رأينا أن دعوته إلى الزهد لا تخرج عن هذا الإطار ، وعلى أية حال فإن شعره في الزهد يقوم على الأسس الآتية :

١ - رفض الدنيا والزهد فيها .

٢ - إثارة المسكنة .

٣ - قمع الحرص على طلب الدنيا واحتقار السعي وراء الجاه والمنصب للمظالم التي يرتكبها الإنسان .

٤ - مواصلة الصوم والتصدق بما أمكن .

٥ - تحريم اقتناء شيء خلا قوت يوم واحد ولباس سنة واحدة .

٦ - الدعوة إلى اعتناق الزهد والإرشاد إلى صفاته .

يرى الناظر في شعر أبي العتاهية في الزهد ، أنه لا يخرج فيه عن هذه الأغراض الستة التي ذكرناها ، ونحن إذ نأمل هنا ما سنفصله فيما بعد ، لا يفوتنا أن نذكر أن بعض معاصري أبي العتاهية كانوا يرتابون في زهده ، ومنهم من رماه بالإلحاد ، وقالوا عنه إنه يظهر غير ما يبطن

ولكني ندرك أن أبا العتاهية ارتدى زى الزهد كذباً وتضليلاً ، وأن مثله في ذلك مثل غيره من التطرفين الذين أخفوا أنفسهم تحت هذا المظهر ، نشير إلى أن حدوده صاحب الزنادقة ، الذي أقامته الدولة للبحث عنهم وكشف أمرهم ، قد

أراد أن يأخذ أبا العتاهية ففزع من ذلك وقعد حجاما ؛ قال بشر بن المعتز يوما
لأبي العتاهية « بلغنى أنك لما نسكت جلست تحجم اليتامى والفقراء للسبيل
أ كذلك كان ؟ قال نعم قال له فما أردت بذلك ؟ قال أردت أن أضع نفسى حسبا
رفعتنى الدنيا وأضع منها ليسقط عنها الكبير وأكتسب بما فعلته الثواب وكنت
أحجم اليتامى والفقراء خاصة فقال له بشر : دعنى من تذليلك نفسك بالحجامة
فإنه ليس بحجة لك أن تؤدبها وتصلحها بما لعلك تفسد به أمر غيرك ؛ أحب أن
تخبرنى هل كنت تعرف الوقت الذى كان يحتاج فيه من تحججه إلى إخراج الدم ؟
قال لا ، قال هل كنت تعرف مقدار ما يحتاج كل واحد منهم إلى ما يخرج على
قدر طبعه بما إذا زدت فيه أو نقصت عنه ضرر المحجوم ؟ قال لا ، قال أراك إلا
أردت أن تتعلم الحجامة على أقفاء اليتامى والمساكين^(١) ، ولو أن بشر بن المعتز
عرف السبب الذى من أجله جلس أبو العتاهية للحجامة ، لكان تيار الحديث
أخذ مجرى آخر ، وهو أنه خاف على نفسه من حدوده ، فأراد أن يضله مجلس
للحجامة دون علم بها ، وهى صناعة لا ينزل إليها إلا من آثر النقشف على مباحج
الدنيا وعزها ، وبذلك تم لأبي العتاهية أن يحفظ نفسه ويبعد الشبهة عنه بتقشفه ؛
وما يروى عنه أنه كان ينشد شعره فى الزهد عند قدمى جعفر بن سليمان ، وكان
الجزاز حاضرا ، فبعد أن انتهى قال له الجزاز :-

ما أقبح الزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى ترهيد صادقا أخى وأمسى بيته المسجد
يخاف أن تنفد أرزاقه والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى يناله الأبيض والأسود

فالتفت أبو العتاهية فقال من هذا ؟ قالوا الجزاز وهو ابن أخت سلم الخاسر

اقتص نلاله منك ، فأقبل عليه وقال يا ابن أخى : إني لم أذهب حيث ظننت (مشيراً إلى هجائه سلم الخمار) ولا ظن خالك ، ولا أردت أن أهتف به ، وإنما خاطبته كما يخاطب الرجل صديقه ، فإله يفقر لكما ثم قام ^(١) » ، وهذا الذى ذهب إليه الجازى فى وصف زهد أبى العتاهية ، هو نفس الذى رآه إبراهيم بن المهدي فيه ، ذهب الجازى فى وصفه أبا العتاهية إلى أنه يتخذ الزهد سبيلاً للحصول على المال ، وأنه غير صادق فيما يدعيه من زهد ، وذلك لأنه لو كان يؤمن بهذا الزهد للزم المسجد يسعى إليه صباحاً ومساءً وفى كل أوقات الصلاة ، ولكنه لا يفعل ذلك ولا يبنى من هذا السلوك الذى يظهره إلا أن يحظى بالمال ؛ كان لتدليل الجازى على أن الزهد يقتضى من صاحبه العبادة ، ما جعل أبا العتاهية يحاول أن يحتال فى أن يرضى الجازى وفى أن يعتذر إليه ويبرر مسلكه ، ويفسره تفسيراً يريد به أن يحمل الجازى ألا يتعرض له ؛ ونحن إذا تجاوزنا عن أقوال معاصريه ، وذهبنا ننظر إلى شعره نجد أنه يعترف اعترافاً صريحاً ، أنه غير مخلص فى زهده ، وأن الدنيا تستغويه ولا يستطيع لفتتها دفكاً ، وذلك فى قوله : -

يظن الناس بى خيراً وإني لشر الناس إن لم تمف عني
أجن بزهره الدنيا جنوناً وأفنى العمر فيها بالتمنى
وبين يدي محتبس ثقيل كآتي قد دعيت له كآتي
ولولائي صدقت الزهد فيها قلبت لأهلها ظهر الجن ^(٢)

وخلاصة القول أن أبا العتاهية - كما رأينا من تصوير معاصريه له وكما قال عن نفسه - لم يذهب إلى الزهد الإسلامى ، الذى كان يتصوره بعض معاصريه ، والذى يجعل من صاحبه رجل عبادة وتسبيح ، يؤثر ما فى الآخرة من جنة ، ويخاف من نار يتردى فيها الأثقى ، وإنما ذهب إلى الزهد متأثراً بالمذاهب

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٨

(٢) الديوان ص ٢٦٣

غير الإسلامية وليحقق به الحصول على المال في دنياه ، التي كانت تحتل مفاتها من نفسه ما كان يحملها غلبة قاهرة ، ولما كان الفقر يفسو في الكوفة نال شعره في الزهد شيوعاً وذبوعاً ، واكتسب بين مواطنيه رغبة وعلواً ، وانتقل به إلى بغداد وإلى البصرة بضاعة يبتغى بها وجاهة في الدنيا واحتراماً عند الناس .

الآن وقد تمثل لنا أبو العتاهية على حقيقته ، نريد أن ندرس شعره الذي ورد إلينا في الزهد ، لنرى تأثره بالمذاهب المتطرفة ؛ ولقد سبق أن بينا القواعد التي أرمى عليها هذا الزهد ، وأولها رفض الدنيا والزهد فيها واحتقارها ، ونرى أبا العتاهية يصور ذلك في قوله^(١) : -

إنما الدنيا على ماجلت جيفة نحن عليها نصطريح
التقى البر من ينبرها والحامى دونها النر الخدع
فسد الناس وصاروا إن رأوا صالحاً في الدين قالوا مبتدع

في هذه الأبيات يصور أبو العتاهية الدنيا أبشع صورة ، يصفها جيفة عليها الناس يتزاحون ويتنافسون ، وهي أحق بالنبر والترك والرفض والفرار منها ، لا ينبغي للناس أن يسعوا فيها أو يحاولوا الحصول على مطلب من مطالبها ، أو تحقيق هدف من أهدافها ، والتقى الحق والبر النقى في هذه الدنيا هو من يحقرها ويزدريها ولا يقيم لها وزناً ، ويؤثر عليها المسكنة ويحجم عن أن يستجيب لها ، لأنه لا يريد لها ولا يحرص عليها ؛ ولا يدافع عن أهدافه وعن جهاده فيها إلا النر الخدوع ، لأنه لا يدرى أنها لا تستحق الجهد الذي بذله لها ، وهي لا توزن بنصبه في تحقيق الغايات ؛ وكان أبو العتاهية فيما يبدو - يلح في وصف الدنيا على هذه الصورة المنفرة ، فلا تروق بعض الناس ولا يصحبهم منه هذا التهويل ، ورأوا في قوله خروجاً عن تعاليم القرآن فاتهموه بالبدع ، فنعى عليهم هذا الفهم ورأى

أن مايقوله هو المسلك السليم ، الذى يؤيده الدين ، وأن نظرم إلى هذا الزهد أنه بدع دلالة على فساد عقولهم ، التى اختلط فيها القبيح والحسن فلا تستطيع التمييز بين الصالح والطالح ، ورأت فى زهده ووصفه هذا للدنيا بدعاً فلم تعره التفاتاً؛ والحق أن من رأى فى قوله البدع معذور ، لأن الذى لايعرف غير الإسلام ينكر هذا ويتساءل ، أى دين هذا الذى يدعو إلى المسكنة ورفض الدنيا والإصرار على الزهد فيها وترك نصيبه منها ؟ معذرون هؤلاء الذين رأوا فى قول أبي العتاهية بدعاً لوصفه الدنيا على هذه الصورة ، التى لايمجدون لها نظيراً فى القرآن، لأنهم لم يتيبنوا أنه حين كان يصف الدنيا على هذا النحو المنفر كان ينظر إليها بعين الرهبة ، التى دعت إلى احتقار الدنيا ورفضها وإثبات المسكنة عليها .

هذه الصورة التى يوردها أبو العتاهية لوصف الدنيا هى بلا جدال غلو فى الزهد يودع فيه أفكاراً تشيع فى الرهبة المسيحية ، كما تشيع فى بعض المذاهب غير الإسلامية المتأثرة بالنصرانية ، ذلك لأننا نراه ينبج فى نبز الدنيا ورفضها واحتقارها وتشويه ما فيها من جمال . ولم تكن نظرة أبي العتاهية إلى الدنيا - كما يدل على ذلك شعره فيها - قاصرة على تصويرها هذه الصورة المنفرة وحدها ، لأنه ذهب فى رفضها مذهب اليأس منها ، فصور ماواضعت عليه البشرية واستقرت فى النفوس نحو حياتهم فى الدنيا ، على أنه عبث لا طائل منه ، وأجدر بالإنسان أن يتخلى عنه ، لأن مايبذله من جهد مصيره الضياع ، ومآل مايعمر الخراب ، ويبدو ذلك فى قوله :-

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب
لمن نبى ونحن إلى تراب نصير كما خلقنا من تراب^(١)
فى هذا الشعر يتصور أبو العتاهية الدنيا أنها لا تستحق منا أن نترك فيها ذرية

من بعدنا ، لأن مصير هذه الذرية الموت ، وعلى أنها لاستحق أن نقيم فيها بناء ، لأن أمره سينتهى إلى الخراب ، وعلى ذلك فأى جهد يبذل فى هذين الميدانين ضائع ، وعلى الإنسان أن يتدبر هذا الأمر ، وينظر إلى هذا المصير ، الذى ينتهى إليه ما يبذل ، فإذا كان الأمر على هذا النحو ، فلن نبني ؟ وأية غاية نهدف من تعمير الأرض ؟ إذا كان كل شيء مصيره ومصيرنا مثله إلى التراب الذى جئنا منه وإليه نعود ؟ ونفس هذا المعنى يسجله الشاعر فى قصيدة أخرى ، مما يدل على تمكنه من نفسه ، وذلك فى قوله : -

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء كففاك بدار الموت دار فناء
ألا تراه ينظر إلى الدنيا فيصورها على أنها ليست بدار بقاء ، وأنها على هذا الوصف لاستحق منا النظر إليها ، أو بذل أى جهد فيها ، لأنه يكفيننا إذا أردنا أن نفعل شيئاً أن ننظر إلى الموت ، فتبدو لنا الحقيقة التى تدلنا على أن مصير كل شيء هو الفناء ؛ هذا التصوير للدنيا ووصف مصير ما فيها من عمران وإنسان إلى الفناء يدلنا على أن أبا العتاهية لا يستمد أفكاره من المذاهب المتأثرة بالمسيحية وخدها ، وإنما كان يضيف إليها ما يعرف من ثقات أو ما يعتور نفسه من نزعات . ونحن إذا تجاوزنا عن وصفه العام للدنيا ، إلى حديثه واعظاً ومذكراً ومبيناً ما فى الدنيا من مساوىء لا تمتد محاسنها بمجوارها شيئاً ، ليحض الناس على الزهد ويدعوهم إليه ، لأنه خير للحياة وأبقى ، نرى الشاعر أيضاً يعطى صورة قائمة للدنيا ، ولكن يمكن احتمالها ولا يجد الذوق فيها مثل الثورة التى تهيجه من شعره فى هذا اللون الذى سبق أن ذكرناه ، ونراه يتلأم مع هدف من أهداف الرهبة ، وهو قمع الحرص على طلب الدنيا ، واحتقار السعى وراء الجاه والمنصب ، باغياً من وراء ذلك إلى الدعوة إلى الزهد ، وإليك من ذلك قوله : -

ما زالت الدنيا منغصة لم يحل صاحبها من البلوى
دار الفجائع والهموم ودار البؤس والأحزان والشكوى

بيننا الفتى فيها بمنزلة إذ صار تحت ترابها ملقى
تقفو مساويها محاسنها لاشيء بين النعمى والبشرى^(١)
وقوله :-

نصبت لنا دون التفكير يادنيا أمأني يفنى العمر من قبل أن تفنى
متى تنقضى حاجات من ليس واصلا إلى حاجة حتى تكون له أخرى
لكل امرئ فيا قضى الله خطة من الأمر فيها يستوى العبد والمولى
بلغانا الشاعر هنا واصفاً للدنيا ، في شكل يبعث على اليأس منها ، يراها مجال
الشقاء والبلاء ، ومبعث الألم والشكوى والعناء ، تنتاب الإنسان فيها النوازل فلا
يكاد يخلص من واحدة حتى تسلمه لأخرى ، يظل يعيش حياته على هذا النحو ،
في دار البؤس والأحزان ، يشكوها فلا يجد لنفسه منها خلاصاً ، هي دار لا تترك
الفتى يهنأ بفناءه ، تعطى باليمين وتأخذ بالشمال ، تقفو دائماً مساويها محاسنها ؛
والباحث ينظر إلى هذه الصورة لا يستطيع أن ينسى ، أنها قريبة الشبه بنظر
المالدي إلى دنياه ، ذلك لأن المالدي يعتقد أن حياته على الأرض جحيم ، فهو
دائماً ينظر إلى ساعة الخلاص منها^(٢) . وربما كان تأثر أبي العتاهية بالعقيدة
المالديّة التي كان يعيش أصحابها بالقرب من الكوفة ، هو الذي دفعه إلى ذم الدنيا
على هذا الوجه .

وإذا كانت الدنيا على هذه الصورة للنفرة البشعة ، فمن ذا الذي يسعى إليها ؟
أو ينظر إلى مفاتها فتخذه لتعذب به ؟ ويحذر الشاعر من ذلك فيقول : ^(٣) .
فلا تمسّق الدنيا أخى فإمّا يرى عاشق الدنيا بمجهود بلاء
حلاوتها ممزوجة بمرارة وراحتها ممزوجة بعناء

(١) الديوان ص ٥

(٢) راجع هامتي ص ١٧ و ص ١٨

(٣) الديوان ص ٢

هاهو ذا الشاعر يصير على تحذيره ، لأن الدنيا ذات مفاتن ، تغرى وتخدع الإنسان عن حقيقتها ، فيبنى عليه ألا ينسى أن عشقها موجب للعناء ، لأنه يسعى ويشقى ثم يسعى في جد ومثابة ، فإن وصل إلى هدفه فإنه سيلقى مايفسد عليه أمره ، ولن يحظى بالراحة إلا بمزوجة بالنصب ؛ والدنيا بصورتها هذه ، يبنى أن يزدريها الإنسان ، والتقى البرمن ينبرها ولا ينخدع بمفاتنها ، كما كان يقول .

فإذا تجاوزنا هذه الصورة ، لنرى نظر أبي العتاهية إلى جهد الإنسان في الدنيا ، ثلقاه وكأنه رجل من الماوية أسلم نفسه للعبادة ، ورضى بنصيبه فيها وإن كان تافها ، انظر إلى قوله : (١) .

حاولت رزقك دون دينك ملحفاً والرزق لولم تبغه لبغاسكا
وجعلت عرضك للمطامع بذلة وكفى بذلك فتنة وهلاكاً
وأراك تلتس الفنى لتتاله وإذا قتعت فقد بلغت مناسكا
ولقد مضى أبواك عما خلفا ولتضين كما مضى أبواك

فها هو ذا الشاعر يريد من الإنسان أن يقعد عن طلب الرزق ، لأنه سيناله سواء سعى إليه أو لم يسع ، يجب أن يقعد ويسعد بدينه ، لأن السعى وراء الأمانى ، تعرض الفرد للهوان ، وتدفعه أن يبذل من كرامته ما كان يحرص على صيانتها ويريق من ماء وجهه ما كان ضئيلاً به ، وحسب المرء من هذا أن يكون له هلاكاً ، ولكرامته وإنسانيته عقاباً رادعاً ، وحسب الدنيا أن يكون هذا طامعها لنحتقرها ، فلا نسى وراء ثروة قد يكون بعد الحظوة بها بلاء ، ويكتفينا من الدنيا ما قسم لنا من الرزق ، وعلينا أن نتحل بالقناعة والرضا ، إذ ماجدوى الثروة لأشخاصنا ، إنها لن تلازمنا بعد المات ، شأننا شأن آبائنا من قبل . هذه الصورة تبدو من إيماء الماوية ، لأنها تدعو الصفوة أن يقنعوا في حياتهم ، ولا يقوموا بأى

مجهود. في سبيل طلب الدنيا ، وأن يحبوا راضين بنذائهم اليومى ولباسهم المقدر لعالمهم . وينبغي ألا نخلط بين هذه الصورة وبين القناعة التى يطلبها الإسلام أن يرضى الإنسان برزقه ، لأن الإسلام لا يدعو إلى القعود عن الرزق ، وكل مايعنيه في هذا المجال أن يبرأ الإنسان من الحقد والحسد ، وألا يتطلع إلى ما في يد الغير ، لأنه نال حظه على قدر طاقته .

ونحن إذا ما انتهينا من بيان الدنيا في نظر أبي العتاهية ننقل إلى ميدان آخر ، هو قمع الحرص على طلب لذائذ الحياة ، واحتقار السعى وراء الجاه والمنصب ، وهنا نلقى الشاعر كدأبه مسرفاً في التصوير ، يتلقى الوحي من ثقافات عصره ، لا تمنيه واحدة دون أخرى ، قال : (١) .

حبب الأكل والشراب إلينا وبناء القصور والتجميع
وصنوف اللذات من كل لوف والفنا مقبل إلينا سريع
نراه يصور لناشره الإنسان في جمع المال ، والسعى وراء ملذات الحياة مأكلاً ومشرباً ، ورغبته في بناء القصور وجلب الأثاث والرياش ، وإلحاحه جرياً وراء شهوات النفس ، يحققها لها ما استطاع إلى ذلك من سبيل ، ناسياً أنه لا بد يوماً أن سيفقد هذا كله ، وأن سيلحقه الفناء ويحرم من هذا النعيم .

قلت : إنه يسرف في التعبير ، ويتلقى من ثقافات عصره ما يعنيه ، ذلك لأنه في هذا الشعر ، ينهى على الناس جريهم وراء الشهوات مع أن الفناء سيلحقهم سريعاً ، وهذا المعنى غريب عن الإسلام ، لأن الإسلام حين ينادى بالقصد في الشهوات والملذات ، لا يدعو إلى ذلك إلا لخدمة المجتمع ، لا لأن الإنسان سيحرم منه بحكم الفناء الذى سيلحق كل شيء . كما ترى المانوية ، أن كل شيء يرتد إلى الجوهر فانياً فيه ؛ ألح أبو العتاهية في المهجوم على الفتنة بملذات الحياة ، لأنه فيما يبدو كان

- يحارب مازعته المعرية ، من أن الدنيا لا تغنى ، وأن ما يصيب الناس من لذائدها هو الجنة ، وما يصيبهم فيها من شر هو النار ، وربما كان إصراف أبي العتاهية هو رد فعل لأنقام انخطائية وحضهم على الخطوة بمتع الحياة جميعاً ، ولكنه على أية حال تجاوز الحد وخرج عن اعتقاد المسلمين . ومن حق الشاعر على الباحث ، ألا ينسى أن الرجل لم يهمل الثقافة الإسلامية في دعوته ، لأنه كان يأخذ منها ما تلائم مع لون دعوته ، ألا تراه يقول :

وما لك مما يأكل الناس غير ما أكلت من المال الحلال فأفنيته
وما لك إلا كل شيء جعلته أمامك لأشياء لغيرك أبقيته
وما لك مما يلبس الناس غير ما كسوت وإلا ما لبست فأبليت

فشره هذا مأخوذ من حديث الرسول القائل « إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيته . أولبت فأبليت . أو تصدقت فأمضيت » ، ألا ترى أن شعره يستغرق اللفظ والمعنى معاً ، ولولا ما أخذ نفسه به من إصراف لبرىء وخلص له المعنى إسلامياً صرفاً ، ولكنه أضاف إليه ما اتقى ولون دعوته ، فطلب إلى المرء أن يمضى دون أن يترك خلفه شيئاً ، كما ترى في البيت الثانى ، وعلى أية حال فالشاعر هنا معتدل إذا قيس بغيره من شعره ، الذى تشيع فيه رهبانية ينكرها دين الإسلام .

قلت : إن أبا العتاهية لم يهمل الثقافة الإسلامية ، وأنه حين كان يسمى إليها يعتدل ، وهكذا كان أمره حين هاجم النزعة إلى اللهو والمجون ، بدا داعياً إلى الرشاد ، ناهجاً بالتسكب عن طريق الفساد ، يشتط أحياناً ولكنه لا يخرج عن الإطار الذى ألقه المسلمون ، هاجم نزعة المجون ليحارب الإباحية التى نادى بها الخطائية . قال :

يامن تمجن مهلا قد طال منك المجون
هونت عسف الليالى هونت مالا يهون

يأليت شعرى إذا ما دفنت كيف تكون
أو قد تركت صريماً وقد بكثك العيون
لقل عنك غناء دمع عليك هتون

ترى الشاعر فى هذا الشعر وأمثاله ، يهجم هجوماً عنيفاً على نزعة التحلل من القيود الخلقية ، واتخاذ المجون منهجاً فى الحياة ، فينادى المرء أن يترث فيما هو ماض فيه ، وأن يقدر تقلبات الزمن ، فهو إما صائر إلى القبر فيصير جيفة تشمئز منها النفس ، أو تجبه نائبات الدهر فتصرعه ، فيسقط يتلوى من عنف صدماته ، يثير منظره الأسف والبكاء على ما آل إليه ، ولكن ذلك كله لا يجديه فتيلاً ، ولن يرد إليه ما قد فقد ، أو ينتشله من وهده ، فهذا التصوير وإن بدا شديداً ، إلا أنه لم يبعد عن الجو الإسلامى ، وهو قريب الشبه بوعظ الزهاد فى القرن الثالث الهجرى .

نتنقل بمد ذلك إلى مقال الشاعر يصفه به السعى وراء الجاه والمنصب . وهنا نلاحظ أن ماورد من شعره فى هذه الناحية قليل جداً ، وتفسير ذلك إما أن يكون الشاعر مقلاً ، لأنه كان يخشى سطوة رجال الدولة ، وإما أن يكون مقاله فى هذا الميدان ، قد ضاع مع ماضاع من شعره ، ونحن إلى الاحتمال الأول أميل . وعلى أية حال فالديننا من شعره يصور نزعته وهده ، قال متخذاً من العلماء وسيلته :

علمائنا منّا يرون عجائباً وهم على ما يبصرون سكوت
تفنيهم الدنيا بوشك زوالها فجميعهم بغيرورها مبهوت
وبحسب ما يسمو إلى الشهوات ما يكفيه من شهواته ويقوت^(١)

ترى الشاعر يقول بأجلى بيان ، إن العلماء يعنى بهم الفقهاء ، وهم صفوة القوم ، قد طرفت أعينهم الدنيا ، فصمتوا على ما لا ينبغي أن يكتسوا عنه ، يرون

المآثم في دنياهم ترتكب ، وستار الدين ينتهك ، وتعاليمه يفض الطرف عنها ، ولا يستفهم هذا المنكر ليقولوا للمخطئ . أخطأت ، وللاثم أئمت ، لأنهم إن فعلوا ذلك فقدوا مناصبهم ، التي تدر عليهم الأموال ، وتقود لهم الدنيا طائعة ، وتجلب لهم ظلالها الوارفة ، تبهتهم بما هم فيه من نعيم ، فيغفلون عما يدور حولهم ، تملك عليهم حسهم وبصرهم ، فتمسى أبصارهم عن واجبهم ، مع أن الدنيا توشك أن تسلمهم إلى دار الفناء ، فكان ينبغي لمن أراد الدنيا منهم ، أن يقنع بما بقى الجسد ، وأن يكتفى بما يقيم الأود .

ونلاحظ أن الشاعر وهو ينص على الفقهاء وغيرهم مسلكتهم ، يذكرهم بأن الفناء سيلحقهم ، وهذا يوحي أن تمثله للدعوة للزهد يتم على أساسين : أحدهما البعد عن مفاتن الحياة من مال أولذة أو منصب ، والآخر أن الزهد ضرورة لأن الإنسان سيلحقه الفناء ، والأساس الأول نجده في تعاليم دين الإسلام وفي غيره من الأديان السماوية ، أما الثاني فقد اختصت به المانوية كما هو معروف . وينبغي علينا هنا أن نشير إلى أن طلب أبي العتاهية إلى العلماء أن يزهدوا في حياتهم أمر ألفتة الحياة الإسلامية ، والكوفة بنوع خاص ، فقد أبا أبوحنيفة رحمه الله ولاية القضاء كما أبا معاصره سفيان الثوري ، واختفى حين أصر السلطان على وجوب توليته القضاء ، فالسعي وراء المنصب والجاه كان أمراً مبغضاً لدى كبار الفقهاء في مطلع الدولة العباسية ، لذا يمكن أن يقال إن أبا العتاهية لم يبعد عن الجو الإسلامي ، وإن كانت هنالكا مذاهب غير إسلامية تدعو إلى رفض المنصب والتطلع إلى الجاه . فإذا تجاوزنا هذه الناحية ، وانتقلنا إلى دعوة أبي العتاهية إلى التصديق ، فإنه من التجنى أن تنسب هذه الدعوة إلى إيماء مذهب غير إسلامي ، ذلك لأن الدين الإسلامي خص الصدقة والتصدق بوافر عنايته ، ولم يترك سبيلاً يحجب الناس فيها إلا طرقه ، وجعلها في الزكاة واجبة الأداء ؛ حقاً إن بعض المذاهب غير الإسلامية جعلت الصدقة والدعوة إليها واجبة ، ولكننا إذا ظفرنا بدعاية إلى البذل والتصدق

فى بيئته إسلامية ، نستطيع أن نردّ إليها ما يقول ، فلم نبعده عن بيئته التى نشأ فيها ؟ وخاصة كما ذكر أن الإسلام إذا لم يكن أعلى شأنًا فى الحض على الصدقة ، فإنه ليس أقل من غيره ، لذلك أرائى أذهب إلى أن جو أبى العتاهية فى هذا الميدان هو جو إسلامى ، وإن اتفقت دعوته مع غيرها من دعوات الأديان الأخرى . وما يعنىنى فى هذه الناحية إلا أن أبرز ظاهرة يتميز بها الشاعر ، ألا وهى خيبة أمله من إستجابة الأثرياء لدعوته ، وأثر ذلك على نفسه ، ولكن ينبى قبل أن نذهب إلى ذلك ، أن نسمع إلى وصفه لهؤلاء الأغنياء ،^(١) : —

عجباً لأرباب العقول والحرص فى طلب القبول
سلا بأكية الأرا مل واليتامى والكول
والجامعين للكثير ن من الخيانة والغلول
والمؤثرين لدار رح لتهم على دار الحلول
وضموا عقولهم من الد نيا بمدرجة السيول
وتبعوا جمع الخطا م وفارقوا سنن العقول

نراه يتحدث عن أنانية الأثرياء وجشعهم وقسوتهم ، مصوراً قلوبهم التى لا تعرف الرحمة إليها سبيلاً ، يصفهم ساعين للحصول على المال من كل طريق ، لا يثنى عنهم عن ذلك شىء ، يدفعهم الجشع إلى الأرامل فيسلبون أكتيتهم ، وإلى اليتامى فتتد أيديهم إلى طعامهم ، وإلى الكهول فيمتصون ما بقى من دماثهم ، لا يأبهون لما فيهم من ضعف ، حببهم أن تصل أيديهم إلى الأموال من كل سبيل ، لا يعينهم إن كان ذلك عن طريق الظلم أو الخيانة ، ضلّوا طريق الهدى والرشاد ، وأخضعوا أنفسهم لأهواء الدنيا . هؤلاء الأثرياء الذين تحدث إليهم الشاعر يطلب منهم البذل للفقراء ، وهى صورة ليست بعيدة عن الحق والصواب ، وإن كانت لا تخلو من تهويل . يعنىنى أن أبرز أن خيبة أمل الشاعر فيهم أحقت

عليهم ، فصور يأسه منهم قائلاً^(١) : —

لله أزمنة عهدت رجالها	في الثابت وإنيهم لكرام
أيام أعطية الأكف جزيلة	أفلا يضيع لدى الزمان ذمام
فعبرة أشرت للزمن الذي	هلك الأراذل فيه والأيتام
زمن مكاسب أهله مذخورة	دخلا فروع أصله الآثام
زمن تحامى المكرمات سراته	حتى كأن المكرمات حرام
زمن هوت أعلامه وتقطعت	قطعاً فليس لأهله أعلام

كان يريد الشاعر منهم أن يبذلوا فقصروا ، وأن يخرجوا من مالم للفقراء فأحجموا ، وألا يتركوا شيئاً خلفهم فلم يستجيبوا ووضعوا أصابعهم في آذانهم ، فأحنقه صنيعهم فهوى بسوطه ، فأوجع بضربات لاذعات ، إذ صورهم قوماً لا يعفون عن المال الحرام ، ولا تهزم دعوة للبذل ، ولا تنيرهم إلى المكرمات نفس كريمة ، تؤثر مجد الحياة وعلو المنزلة ، نزلت بهم أنفسهم إلى الدرك الأسفل فحات الحياة من أعلامها ، لأن الأنانية والجشع قد مرزقاها . يئس أبو العتاهية من الأغنياء ولم يرفيهم قلباً يلين لدعوته ، فأتجه إلى الرشيد يستعطفه قائلاً^(٢) : —

من مبلغ عنى الإما	م نصائح متواليه
إني أرى أسعارا	مار الرعية غاليه
وأرى المكاسب نزهة	وأرى الضرورة فاشيه
وأرى هموم الدهر را	نحة تمر وغاديه
وأرى اليأس والأرا	مل في البيوت الخاليه
من بين راج لم يزل	يسو إليك وراجيه
يشكون مجدة بأصوا	ت ضماف عاليه

(١) ص الديوان ٢٤٤ .

(٢) الديوان ص ٣٠٤ .

يرجون رفدك كي يروا مما لقوه العافيه
 من يرتجى للناس غيـرك للعيون الباكيه
 من مصبات جوع تمسى وتصبح طاويه
 من يرتجى لدفاع كـرب ملة هي ماهيه
 من للبطون الجائعات وللجسوم العاريه
 ويحتم هذه القصيدة قائلاً : —

ألقيت أخباراً إلى لك من الرعيه شافيه
 يعني من هذه الناحية ، أن الشاعر كان يطلب البذل والتصدق للفقراء ،
 يصف حالهم ويتعرض لذكر ما يخلق حياتهم ، لكي يستدر عطف الكرماء ،
 ويستفز شهور الرءاء ويهيج القلوب للبذل والعطاء ، في صور شعرية تهتز لها النفوس
 والشاعر ، لا يستطيع أن يغفلها مؤرخ الآداب ، لتصويرها المجتمع ولما فيها من
 جمال فني .

كان من متلزمات الزهد عند أبي العتاهية إيثار المسكنة ، وهذا اللون من
 الحياة يتفق وما ذهب إليه الشاعر من نزع الدنيا واحتقارها ، ويتلاءم مع قوم قست
 عليهم أوضاع الحياة ، فلا يستطيعون الخلاص منها ، فينشدون في مثل هذا
 الملك عزاء لأنفسهم ، ووصف أبي العتاهية للمجتمع الذي كان يعيش فيه ، يوحى
 بأن الدعوة إلى إيثار المسكنة تلقى أذناً صاغية . قال الشاعر يصور لنا دعوته
 في هذه الناحية ^(١) : —

رغيف خبز يابس تأكله في زاويه
 وكوز ماء بارد تشربه من ساقيه
 وغرفة ضيقة نفسك فيها خاليه
 أو مسجـد بمزمل عن الورى في ناحيه

تدرس فيه دفترًا متندًا بساريه
معتبراً بمن مضى من القرون الخاليه
خير من الساعات في فيء القصور العاليه
نرى الشاعر يطلب من المرء أن يكتفى من الطعام بقطعة من الخبز يابسة ،
ومن الشراب بقليل من الماء البارد ، ومن المسكن بفرقة ضيقة لا يشاركه فيها
أحد ، كأنه راهب في صومعته ، ويرى له إن عز المسكن أن يلجأ إلى المسجد ،
فهناك يتخذ مكانه مستنداً إلى سارية ، وهو في كلا الأمرين سعيد ، لأنه يقرأ
ويعتظ بأحوال العابرين ، وينظر لنفسه فإذا حياته أفضل من العيش في القصور ،
حيث الترف والنعم واللذة . هذا المنهج من الحياة التي يدعو إليها أبو العتاهية
يدولى أنها من إيماء الرهبنة المسيحية .

بقيت كلمة في زهد أبي العتاهية ، وهي أننا نلاحظ في بعض شعره مسحة
الزرادشتية كما في قوله ^(١) :

لا تمض رأيك في هوى إلا ورأيك فيه قصد
من كان متبعاً هوا . فإنه لهواه عبيد

نرى الشاعر يطلب من الإنسان قبل أن يتبع هذه الحياة أو تلك أن يحكم
عقله ، وهو في هذا ينظر إلى الزرادشتية ، التي تجمل السميد من فكر فاختار
طريق الصواب ، والشقي من عدل عن ذلك .

وقبل أن نختم هذا البحث ، نريد أن نلفت النظر إلى أن ناشر ديوان
أبي العتاهية ، الذي سماه « الأنوار الزاهية » ، في ديوان أبي العتاهية « وهو أحد
الآباء اليسوعيين ، ظن أن الشاعر كان متأثراً في زهده بالمسيحية وحدها ، وتابعه
على هذا الرأي كارل بروكلمان في كتابه « تاريخ الشعوب الإسلامية » ويبدو

أن الذى دعا هذين المستشرقين إلى هذا القول ، مارأياه فى هذا الشعر من مسحة ظهرت لها أنها من تأثير الدعوة إلى الرهبة المسيحية ، ولكنهما لو تأملا هذا الزهد الذى قاله أبو العتاهية يربانه لم يدع الناس إليه ، على أنه وسيلة لتطهير النفس ، وابتغاء مرضاة الله كما تذهب النصرانية ، وإنما قصد به الزهد لذاته ، لأنه لون من الخيرية ، ومن هنا يتضح الفرق ما بين زهد أبى العتاهية وما بين الرهبة المسيحية ، فالرهبة المسيحية تدعو إلى التقشف لتطهير النفس وتعذيبها فى الدنيا لتسعد بالجنة فى الآخرة ، أما شاعرنا أبو العتاهية فإنه فى دعوته إلى الزهد لم يذكر ثواب الله عليه ، وأغفل ذلك إغفالا كان مثار ريبة القدماء ، حقا إن بين الزهد العتاهى والرهبة المسيحية تشابهاً كان نتيجة تأثر الشاعر بالمسيحية ، ولكن كلا منهما مستقل عن الآخر وله مميزاته ، ظن ناشر الديوان ، أن أبا العتاهية يستمد أفكاره فى الزهد من الرهبة المسيحية وحدها ، ولم ينظر إلى تأثره بغيرها من المذاهب العراقية ، أو بالفلسفات التى عاشت فى أرض الأقليم ، فعلق على قوله : -

سأمنع قلبى أن يحن إليهم وأحجب عنهم ناظرى وجفونى
بقوله : « ليس هذا القول بموافق لما علمه السيد المسيح فى إنجيله الشريف من الصنع عن المآثم ومحبة الأعداء ، ومجازاة الشر بالخير إلى غير ذلك من التعاليم الخلاصية التى تسو بمن يستن بسنتها إلى أقصى درجات الكمال ^(١) ، والحق أن أبا العتاهية لم يكن يترشد فى زهده بالنصرانية وحدها حتى يحاسبه الناشر على هذا القول ، وإنما كان شاعراً متأثراً بالبيئة التى كان يعيش فيها ، وهى بيئة ظهر فيها الروافض والغلاة والمتطرفون ، بمذاهب مستمدة من المانوية والديصانية والمرقونية والزرادشتية والمزدكية والماندية وغيرها من العقائد والمذاهب الفلسفية التى عاشت على أرض العراق أو فيها جاوره .

التذكير بالموت في شعر أبي العتاهية

نظر القدماء إلى أبي العتاهية فراؤوه يذكر الموت ويلج في ذكره ليعظ الناس ، ولا يتعرض لبعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ، تحكوا عليه بالإلحاد أو بالزندقة ، وهم حين يرون هذا الرأي لا يفصلون وجهة نظرهم ، ويفلب الظن أنهم رموه بالكفر أو بالإلحاد ، لأنهم تأملوا الإسلام فوجدوه يذكر الموت ، ليتدبر الإنسان أمره في حياته ، التي يحياها قبل أن يمضي إلى قبره في انتظار للبعث والحساب ، والمصير لمن عمل صالحاً جنة عرضها السموات والأرض ، فيها ما تشتهي الأنفس ، وتلذذه الأعين ، وتحار في جمالها العيون ، ولمن عمل طالحاً وأساء وركب رأسه ، واتبع شهواته ، نار تتلظى ، وقودها العاصون والحجارة ، يذوقون فيها ألوان العذاب الأليم ، فارتوا بقولهم منهج الشاعر ومسلك الإسلام ، فدلهم شعورهم على أن إحجامه عن ذكر الجنة والنار أو البعث والحساب ، دليل على الإلحاد ، كما ذهب إبراهيم بن المهدي وغيره ، ولقد تصدينا لهذه الناحية بالبحث ، وانتهى بنا الأمر إلى أن أبا العتاهية كان متأثراً ببعض العقائد المتطرفة التي ظهرت في الكوفة ، ونحن إذا نظرنا إلى هذا المقياس الذي اتخذته القدماء أساساً لنظرهم نحو أبي العتاهية ، نجدهم جعلوه ملحقاً لأنه يذكر الموت ولا يذكر البعث والحساب والثواب والعقاب ، كما في قوله :

لا تغفلن فإنما آجالكم نفس يعد
وحوادث الدنيا تروح عليكم طوراً وتقعدو
والموت أبعد سنة ما بعد الموت بعد
إف الألى كما نرى ماتوا ونحن نموت بعد^(١)

رأوه في هذا الشعر وأمثاله ، لا يبشر فيه ولا ينذر بما في الحياة الأخرى من

تكره لمن أطاع الدين ، ومن خسران لمن اتبع هواه ، وإن هذا الصمت عن
عن البعث والحساب أخذوه دليلاً على الزندقة أو الإلحاد ؛ ليس لنا أن نسلك
هذا المنهج ؛ لما فيه من قصور ، وخاصة ونحن ندرس في هذا الشعر آيات التطرف
الكوفي الذي جاء به متطرفو الشيعة ، ليس يكفيننا أن نرى جنوحاً عن منهج
الإسلام وإنما الذي يعنيها أن نرى طبيعة هذا الجنوح والمصادر التي أوحى به ،
وبذلك تتمكن من فهم الأسباب التي حدثت بالقدماء ، أن يجعلوا أبا العتاهية
ملحداً ، لأنه لم يصرح بالبعث والحساب إذا ما ذكر الموت ، وليس يكفيننا أيضاً
أن نتخذ من إغفال أبي العتاهية ذكر البعث والحساب والجنة والنار دليلاً ينهض
وحده ضد الشاعر ، إذ يجب أن يعزز هذا الدليل بالقرائن التي تدل على أنَّ الشاعر
كانت تستهويه أضواء عقائد كانت تنكر البعث والحساب والجنة والنار ،
وذهبت بأبي العتاهية مذهبا ، نقول إنه من القصور أن نتخذ أساس القدماء
وحده دليلاً يوزن به ميل الرجل إلى الإلحاد ، لعدم ذكره البعث والحساب ؛
لأنه يمكن أن يرد على قولهم بأن الشاعر كان يرى أن هذه مسألة لا تحتاج إلى
إيضاح لدى المسلمين ، وأنه كان يعنيه دعوته الإصلاحية ، وقيامه داعية يسعى لتغيير
البشرية ، علينا إذا أردنا أن نقيم الرأي على أساس سليم ، أن ننظر إلى شعر
أبي العتاهية فنراه يؤمن بالموت إيماناً عميقاً ويبدو أنه كان يؤمن به على النحو
الذي قال الصولي أنه كان يعتنقه ، وهو أن الأشياء خلقت من جوهرين ، وأن
كل شيء لا بد وأن ينتهي أمره ، بأن يرتد إلى جوهره ويفنى فيه ، واستدلنا على
صحة ماذهب إليه الصولي بشر لأبي العتاهية ، ومن هذا الشعر قوله :

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء كفالك بدار الموت دار فناء

وهو مايدل على أن الإنسان في نظر أبي العتاهية يفنى باتهام شخصه على
الأرض ، ومعنى هذا أن الإنسان لا يبقى مثله شيء بعد وفاته ، بل يفنى في أحد
الجوهرين ، وهذا المعنى نثر عليه في شعر الشاعر بين حين وحين ، كما في قوله :

من حس لى أهل القبور ومن رأى من حسهم لى بين أطباق الثرى
من حس لى من كنت آلفه وياً لفنى فقد أنكرت بُد الملتقى
من حس لى أن يعالج غصة متشاعلاً بملاجها عن دعا
من حس لى فوق ظهر سريره يمشى به نفر إلى بيت البلى^(١)

فإذا تبين لنا أن أبا العاتية يقول بفناء الإنسان بعد الموت وينكر اللقاء بعده ، ولا يذكر بمثلاً ولا حساباً ولاجنة ولا ناراً ، رجح لدينا أنه يذهب إلى هذه النظرية التى ذكرناها ، والتى قال الصولى عنه أنه كان يعتنقها ، ويجب علينا ألا نخلط بين هذه النظرية وبين ما جاء فى القرآن الكريم من أن الله خلقنا من الأرض أو من التراب ، وإليه أو إليها نعود مرة أخرى ، وذلك لأن هذه النظرية الفلسفية - وإن قالت بالموت لانهاء عمر الإنسان - فإنها لا تعترف ببعث أو حساب ، وترى الإنسان يرتد بعد موته إلى أحد الجوهرين الأزلين ، أما ما جاء فى القرآن الكريم فهو ذهاب البدن وتحمله إلى العناصر التى تكون منها هذا البدن ، وهذه العناصر تمتزج بالأرض أو بالتراب الذى خلق منه الإنسان ؛ أما روحه فهى باقية لا يصيبها بلى أو فناء ، فالإعادة إلى الأرض فى القرآن الكريم لا تدل على فناء الإنسان ، وإنما تصور اختفاء شخصه من على الأرض حتى يوم البعث ، وهذا لا يتفق وما يقول به أبو العاتية ، الذى يذهب إلى فناء الإنسان فناء كلياً ، كما هو واضح من قوله « كفالك بدار الموت دار فناء » ومن تحديه أو تساؤله فى الآيات التى ييدوها بقوله « من حس . . . » هذا الاختلاف بين منهج القرآن فى تصوير أمر الإنسان بعد الموت ، وبين منهج أبى العاتية ، يجعلنا نرجح أنه كان يميل إلى هذه النظرية الفلسفية ، فى فناء الأجساد بعد الموت ، وارتدادها إلى أحد الجوهرين ، تلك النظرية التى قال الصولى إنه كان يعتنقها ؛ هذه

النظرية التي كان يميل إليها أبو العتاهية جعلته يحس أن عليه واجباً ، وهو أن يرد على هذه الفرق الغالية ، التي تألفت في مصره وخاصة البزيرية ، وهي فرقة خطائية كانت تزعم أن أتباع هذه العقيدة لا يموت منهم أحد ، وأنهم يرون أمواتهم بكرة وعشية ، أحس أن عليه واجباً أن يقرر صدق ظاهرة الموت ، مؤكداً أنه لا بد لاحق بكل حي ، ذاهباً في إثباته كل سبيل ، ويهاجم من أجل ذلك المنكرين لهذه الحقيقة هجوماً عنيفاً ، كما في قوله :

ترجى خلود العيش جبناً وضلة ولم نر من آباءنا من مغلد
لنا فكرة في أولينا وعبرة بها يقتدى ذو العقل منها ويهتدى
ولكننا نأى العمى وعيوننا إليه روان هكذا عن تعدد
كأننا سفاها لم نصب بمصيبة ولم نر ميتاً جوف قبر ملحد^(١)
أو يناقش في هدوء ، مخاطبا العقل كما في قوله : -

يا آمن الدهر على أهله لكل عيش مدة وانتهى
بيننا يرى الإنسان في غبطة أصبح قد حل عليه البلى^(٢)
أو يضرب على صخته الأمثال ، وهو مانراه كثيراً في شعر الزهد لأبي العتاهية
كما في قوله : -

لتالن من ترون أراها مثل مانلن من تمود وعاد
هن أفنن من مضى من تزار هن أفنن من مضى من إباد
هل تذكرت من خلا من بنى ساسا ن أرباب فارس والسواد
أين داود أين أين سلما ن المنيع الأعراض والأجناد
راكب الريح قاهر الجن والإنس سلطانة منزل الأعادى

(١) الديوان ص ٨٣

(٢) الديوان ص ٤

أين نمرود وابنه أين قارو ن وهامان أين ذو الأوتاد^(١)
ولا يغيين عن البال أن أبا العتاهية حين يهاجم عقيدة متطرفة غالية، لا يفعل
ذلك حباً في الإسلام ، وإنما استحابة لعقيدته التي سبق أن أشرنا إليها ، هذا
الحساس الذي نشعر به حين نقرأ الديوان ، مصوراً فيه أن الموت واقع وحقيقة ،
يبدو أنه لم يكن يقصد منه الوعظ والاشاد فحسب ، وإنما كان للرد على هؤلاء
الذين ينكرون حقيقة الموت من معاصريه ، ليثبت لهم فساد عقيدتهم وسقم رأيهم ؛
توسل أبو العتاهية في إثبات الموت بالواقع الظاهر ، وبأحداث التاريخ ، وبكل
مارآه دالا على أن الموت حقيقة لا سبيل إلى إنكارها ، وشغله الحساس بهذه الفكرة
فراح يلح في إثباتها ، إلحاحاً تردد في كثير من شعره الذي وعّل إلينا ، مما يدل
على أنه كان يلقي مثقة في إقناع معارضيه بصحتها .

عنى أبو العتاهية عناية ملحوظة بإثبات حقيقة الموت ، لأنه كان يؤمن به ،
ويخالف عقيدة البرزخية التي ذهبت إلى إنكاره بالنسبة إلى اتباعها ، ونراه وهو
يسوق الحديث في إثبات حقيقة الموت ، يعطى أدلة واضحة على فساد هذه
العقيدة ، ويثبت ألا محل للزعم أن الموتى يرأهم أحد أو يحس بهم إنسان كما في
قوله : -

أين الحماة الصابرون حمية يوم الهياج لحرب مختلف القنا
وذوو المناير والمساكر والدا كرو والحاضر والمدائن والقرى
وذوو المواكب والكتائب والنجايب والمراتب والمناصب في العلى
أنفاهم ملك الملوك فأصبحوا مامنهم أحد يحس ولا يرى^(٢)
نراه يذكر لهم أبطال الحروب الفارين ورجال الخطابة والإدارة والحكم

(١) الديوان ص ١٠٠

(٢) الديوان ص ٨

والحرب السابقين ، الذين ماتوا ولم يبق إلا ذكرهم ، ولا يستطيع أحد أن يزعم أنه يراهم أو يحس بهم ، ذهب الموت بهم وتلك سنته في جميع الخلق ، لافرق بين ماض وحاضر ، فإذا دهم هؤلاء الناس حتى يدعوا أنهم يرون موتاهم ويحسون بهم ؟ ألا يعظم الماضي ليروا أنهم أخطأوا ؟ أو إلى الحاضر وكل يوم وأسرة الموتى تنقل إلى القبور ! لم يعد أحد من موتى القرون الغابرة ، ولم ير أحداً رآهم ، وفي هذا دليل مقنع على أن الموت حقيقة لا سبيل إلى إنكارها .

لا نستطيع أن نترك هذا البحث دون أن نشير إلى أن أبا العتاهية اتخذ من التذكير بالموت وسيلة لإصلاح البشر والمجتمع ، ولتأييد مذهبه والرد على من ينكره ، وهو في وعظه هذا لا تبدو عليه هذه المسحة التي نعرفها عنه عندما يتحدث عن الزهد في الحياة ، ذلك لأننا نلاحظه عاقلاً رزيناً يصدر عن تجربة ، وتجري ألفاظه في رفق وفي شكل مهذب ترضى عنه النفوس ، دعا الناس إلى أن يحسنوا من أخلاقهم ، وإلى أن يعيشوا في دعة وفي بر وتعاطف ، ويتركوا ما انطوت عليه نفوسهم من حقد وشر ، لأن في ذلك مفسدة لحياتهم ، ولأن حياة التعاطف والتراحم والصفح الكريم والسماحة فيها خير البشرية ، أنظر إلى قوله : -

أخىّ عندي من الأيام تجربة فيما أظن وعلم بارع شاف
لامش في الناس إلا رحمة لهم ولا تعاملهم إلا بإنصاف
واقطع قوى كل حقد أنت مضره إن زل ذو ذلة أو إن هفا هاف
وارغب بنفسك عما لإصلاح له وأوسع الناس من بر والطاف^(١)

فأنت تراه في هذا الشعر يدعو إلى الرحمة بين الناس في رفق ، لا يجادل ولا يناقش ولا يضرب الأمثال ، وإنما يرسل أقواله على أنها نصائح تقررها التجربة ينبغي ألا يتفلسف الإنسان في حياته ، التي تحتاج إلى صفاء النفس وحسن الخلق

ونقاء السريرة ، هذه الدعوة إلى الخير يجب أن تنتظر إليها ، واضعين نصب أعيننا أن أبا العتاهية حين دعا إلى مادعا إليه من خير ، لم يحاول أن يذكر بما في العمل الصالح والخلق الكريم من ثواب يلقاه الإنسان من ربه ، وأنه حين نهى عن الشرور الإنسانية التي تتمثل في القطيعة والحقد والظلم وما إلى ذلك لم يحاول أن يبين مافي اقترافها من عقاب أنذر به رب العالمين ، إذا وضعنا هذه الحقيقة أمامنا ، ونحن ننظر إلى دعوته إلى الخير ونهيه عن الشر ، ونظرنا أيضاً إلى تأثره بالمذاهب التي سبق أن أشرنا إليها ، خيل إلينا أنه يدعو إلى الخير للخير في ذاته ، وينهى عن الشر للشر في ذاته ، وأنه متأثر في ذلك بالمذاهب الفلسفية أو بدعاة المانوية .

الباب الثاني

البصرة ومذاهب الشيعة المتطرفين الكوفيين

الفصل الأول

تطور مجتمع البصرة

قبل أن ندرس مظاهر تأثير أهل البصرة بمذاهب الكوفيين من أهل الشيعة المتطرفين ، وجب أن نلقى نظرة على مجتمع البصرة حتى نرى استمداد هذا المجتمع لقبول أو رفض هذه المذاهب ، لنتمكن على ضوء هذه الدراسة أن نفهم أسباب الفشل أو النجاح الذي قدر لها وللداعين إليها .

مصرت البصرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأهم القبائل التي استقرت فيها آنذاك هي تميم وبكر بن وائل^(١) . استقر العرب في البصرة التي أريد منها - كما أريد من الكوفة - أن تكون مقراً حرياً منه تنطلق الجيوش ، وكان عليها أن تربي هذه الأقاليم التي تمتد حول الخليج الفارسي ؛ ولم يكن البصريون في أول أمرهم بالعدد الكبير ، إلا أن موقع المصير الجغرافي جعله قبلة العيون ومحطة الأنظار ، فهاجر إليه كثير من العرب من قبائل مختلفة ، وقفز عدد سكانه من ثلاثمائة نفس إلى مائتي ألف بعد زمن قليل ؛ وأضحى أهم القبائل فيها تميم وربيعة والأزد ، وكان لقرب أهل البصرة من بلاد لها حضارات قديمة ،

(١) ابن قتيبة عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩ طبعة دار الكتب

وخاصة قريتهم من أهل فارس ماشد همهم للاستفادة من هذا القرب ومن موقع مصرهم ، فاتجهوا نحو التجارة ، وكان استعدادهم الفطرى لها من أسباب نجاحهم فى تملك ناصيتها ، فكانوا تجاراً أفذاذاً ، آثر بنو تميم تجارة البر ، وركب الأزدي البحر ، وأخذوا جميعاً يساهمون مساهمة فعالة فى مد العالم الإسلامى بما يحتاج إليه من مظاهر الترف والنعيم ، وسطع نجم البصرة خفاً وهاجاً يتلأأ فى العالم الإسلامى ، و أكبرها الناس وسموها قبة الإسلام^(١) .

غلبت على أهل البصرة منذ فجر تاريخها مهنة التجارة ، وكيف حياتهم طبقاً لمقتضياتها ، فأنشأوا الطرق التجارية ، وأقاموا علاقات حسنة مع الذين اتجروا معهم من البلاد الأجنبية ، فأكبههم هذا تسامحاً جعلهم ينظرون إلى غيرهم من الأجناس الأخرى ، نظرة فيها كثير من التسامح ، هذا التطور فى أهل البصرة أغرى غير العرب ، وخاصة الذين كانوا من أهل فارس ، أن يتخذوا المصر موطناً لهم ، ولم يحدوا من أهله العرب ، ما يحد من حريتهم أو يقيدهم بأى قيد ، سوى شرط العرب عليهم ألا يتدخلوا فيما بين العرب من منافسات قبلية ؛ انخرط هؤلاء القادمون فى سلك المجتمع على أنهم أعضاء فيه ، يعينهم رقيه وثراؤه ، وكان أهم هؤلاء الوافدين من فارس قبيلتين ، إحداهما تعرف بالأساوره والأخرى بالسايجه ، أولئك الذين جعلهم أهل البصرة قوامين على بيت المال^(٢) . عاش الفارسى إلى جانب العربى فى البصرة يكلؤهم دين الإسلام ، ويرعاهم جميعاً روح اجتماعى يمتاز بالسماحة ، وظهرت أسماء مركبة من اللغتين الفارسية والعربية ، مثل عبادان ، وهى ثغر البصرة الواضح ، وهزار دار وزبادان وحفصان وغير ذلك من أسماء القصور والترع والجهات تصور هذا المزيج الاجتماعى ، الذى احتوته البصرة ، وتطلع

(١) الثعالبي نمار القلوب ص ١٢٨ القاهرة سنة ١٩٠٨

(٢) البلاذى - البلدان ص ٣٦٩ القاهرة سنة ١٩٣٢

هؤلاء الوافدون إلى الثراء فلم يجدوا عقبة تحول بينهم وبين ما يؤملون ، ولعلت أسماء أثرياء من أصل فارسي ، عاشوا في القصور يرفلون في الدمقس والحرير ، ويسردلنا البلاذري أسماء بعضهم وهم عثمان بن مرة ، فيروز ، حصين ، التمار ، جبران . هذا التطور في حياة عرب البصرة ، وهذه الروح الاجتماعية التي سيطرت على أهل المصر رفعت الاعتزاز بالثراء إلى المقام الأول في الحياة الاجتماعية ، وخطت من قدر الفخر بالنسب والقرى ، وهي الأوضاع التي ألفتها العرب ، إلى مقام دون الثراء ^(١) .

أحس البصريون أن حياتهم التجازية تفرض عليهم أن يعيش المصر في أمن داخل بعيداً عن التقلقل والاضطراب ، الذين يفسدان أمر التجارة . وكان إحساسهم هذا يبدو واضحاً حين تتجمع في الأفق نذر الشر ؛ يتقدم كبارهم للقبض على زمام الأمور بيد قوية ، ويعالجون الموقف بما يستحقه من حكمة وكياسة ، فلا تلبث هذه السحب التي تجتمعت أن تتبدد ويستعيد المصر سيرته الأولى ، ويمدنا تاريخ البصرة بالدليل ، فنرى زيادةً قد حوّل المنبر وبيوت الأموال والدواوين إلى الأزد ، ولم تحدث ثورة على صنيعه هذا ، ولم تجد تميم فيه ما يستفزها لتعلن العصيان ، بل مضى الأمر في سلام وسكينة ، ونرى الأمور تضطرب بعد موت يزيد بن معاوية ، ويضطر عبيد الله بن زياد أن يختفي ويلجأ إلى مسمود كبير ربيعة ، فيكسر الشر عن أنيابه ، وينطلق الحزبان ربيعة وحلفاؤه الأزد يتحفزون اقتال تميم ومن معهم ، فينهض الأخنف بن قيس زعيم تميم ، ويتقدم إلى الميدان ملوحاً بفصن الزيتون ، ويعالج الحالة بمهارة فائقة ، ويستطيع أن يهدئ من ثورة النفوس ، وينجح في أن تغمد السيوف ، ويلقى على خصمه درساً رائعاً في خطاب له ، يذكر فيه « يامعشر الأزد وربيعة : أتم إخواننا في الدين ، وشركاؤنا في الصبر ، وأشقاؤنا في النسب ، وجيراننا في الدار ، ويدنا على العدو ، والله لأزد البصرة أحب إلينا من تميم الكوفة ولأزد الكوفة أحب

(١) راجع العقد الفريد ج ٣ ص ٢٧٩ و ص ٢٨٠ بولاق

إلينا من تميم الشام ، فإن استشرفتنا نكف وأبى حسد صدوركم ، ففي أموالنا وسعة أحلامنا لنا ولكم سعة^(١) » ؛ وتأمل أهل البصرة إبان اضطراب الأمور بين السفينيين والروانين فنجدهم لا يتركون بلدكم دون وال يدبر أمورهم ، ويشرف على الأمن والنظام فيه ، نراهم يجتمعون ويولون عليهم المعروف بيبنة ، واسمه عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب القرشي . الذى يصفه الفرزدق بقوله :

تحمل أعباء الرعية ماجد قريع قریش بين حرب وحارث
وأقاموه لأنه رجل كان صالحاً ناسكا ، ولكنه لم يكدهم مجلس على كرسى الأمانة حتى أبت نفسه أن يجارى مطالب الإمارة ، فاعتزل ، فأقاموا مكانه عبيد الله بن عبيد الله بن معمر التيمي : الذى ظل يدبر أمور البصرة حتى أرسل إليها ابن الزبير الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي^(٢) وتأملهم أيضاً بعد مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك وهرب عامله القاسم بن محمد ، الذى أقامه يوسف بن عمر نائباً عنه ، يصطلحون على إقامة المعروف بالبيع ، وهو الحارث ابن عبد الله بن أبي ربيعة مرة ثانية ؛ هذا الوضع الذى أقامه أهل البصرة لمصرم جعلهم فى مقدمة العالم الإسلامى ثراء وحضارة ، وأخذ فيما بينهم العصبية القبلية التى أقامت الأحزاب وزعزعت الأمن فى غير البصرة من الأمصار .

كانت الرغبة فى المحافظة على الأمن فى البصرة فياضة غلبة ، جعلت أهل المصر يستقبلون طلحة والزبير دون مقاومة ، وجعلتهم يقبلون الأمر الواقع بعد غلبتهم فى واقعة الجمل ، ولا يركبون رؤوسهم فيثورون على ما فرض عليهم من حكم عليّ رضى الله عنه ، سمعوا وأطاعوا لحكم عليّ رضى الله عنه ، على الرغم من كثرة قتلاهم فى حرب الجمل ، لا يضمرون له وثبة عليه ، ولا يتآمرون على قلب نظام

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ ص ٦٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) راجع أنساب الأشراف للبلاذرى القسم الثانى من الجزء الرابع ص ١٠٠

١٢٣٣ طبع فلسطين سنة ١٩٣٨ والتعالي لطائف المعارف ص ٢٧ سنة ١٨٦٧

الحكم ، استكانوا لحكمه ، لا يعينهم إلا أن يكون الأمن مستتباً ، واستقبلوا مصعب بن الزبير في فترة اضطربت فيها أمور الخلافة ، فوجدوا فيه الرجل الصلب الجلد ، فأعطوه الطاعة والولاء ، وقام هو بتدبير الأمور ، فكان جديراً بحسن الظن فيه . هذا وليس هناك أدل على رغبة أهل البصرة لاستتباب الأمن من موقفهم إزاء الخوارج ، فقد فزعوا إلى زعيم مصرم الأحنف بن قيس كبير تميم يشونه رغبتهم في القضاء على الخوارج ، فلم تحمل النزعة القبلية أن يشير عليهم برجل الموقف المهلب بن أبي صفرة كبير الأزد ، الذي قبل المهمة الشاقة التي أُلقيت على عاتقه ، فظل هو وولده من بعده يجردون لحرب الخوارج ويكيدون لهم حتى استطاعوا بشق النفس أن يتغلبوا على هذا الخطر الداهم ، الذي شققت الدولة في القضاء عليه ؛ ظلت البصرة تحتفظ بوحدتها السياسية طوال العصر الأموي تقريباً ، لا يصدها عن ذلك عارض عرض ، أو سفيه ركب رأسه ، ولم يكن للنزعة القبلية من سبيل تنفذ إليه لتفسد الأمور ، حتى إذا ما أشرف الحكم الأموي على نهايته تجملت هذه النزعة على لسان شعراء ، أرادوا بإثارتها أن يثيروا الفبار ، ويحيوا الأحقاد ، وهؤلاء الشعراء كانوا من الموالي الذين أضلهم الشيطان فعموا سعيه ، ولكنهم باءوا بفشل ذريع ، وسنرى ذلك فيما بعد ، لأن المجتمع البصري على الرغم من مساهمة من اضطراب ونزعات ، مالبث أن استرد نزعته التقليدية ، واستعادت الحياة سيرتها الأولى .

أملى الجئوح إلى السلام والميل إلى استتباب الأمن في البصرة رغبة قوية في الابتعاد عن الأمور السياسية التي رأوها تقصد ما بين الكوفة ودمشق ، وتجعل الكوفة مركزاً للمعارضة ، وهدفاً للاضطهاد السياسي ، وموضماً للرقابة الحكومية ، أرادوا بهذا البعد عن مشكلات الساعة التي اضطربت لها حياة المسلمين ، أن يخلصوا مصرم من عسف رجال الدولة ، ويحرروا أنفسهم من الأوزار السياسية ، حتى لا توضع العقبات في سبيلهم وأمام تجارتهم ومطامعهم في الحياة ، ونجحوا

فى ذلك حتى قيل « وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل^(١) »، يريدون كن المجنى عليك ولا تكن الجانى ، وفى هذا دليل على رغبتهم فى السلام وعدم الاعتداء ، ويبدو أن هذا المعنى الذى رأيناه يتعارض مع قول الأصمى « البصرة كلها عثمانية والكوفة كلها علوية والشام كلها أموية والجزيرة خارجية والحجاز سنية . وإنما صارت البصرة عثمانية من يوم الجبل إذ قاموا مع عائشة وطلحة والزبير فقتلهم علي بن أبى طالب رضى الله عنه^(٢) » ، ولكن المدقق لا يرى تعاضا بل تأييدا ، وذلك أن الأصمى جعل البصرة عثمانية ، وجعل الشام أموية ، ولو كانا متحدين فى العقيدة السياسية ، لما كان هناك داع إلى إختلاف فى الوصف إذا كانا فى معسكر واحد ، ويؤيد هذا أنه يفسر قوله بأن البصرة أصبحت عثمانية بقوله بعد موقعة الجبل ، أى أنها لا تميل إلى علي رضى الله عنه ، ومن الاسراف أن يفسر عدم رضاها عن عليّ بالميل إلى أهل الشام ، ذلك لأن عدم الرضا عن عليّ ليس دليلا للميل إلى الخصم ، والتفسير السليم أنهم وقفوا موقفاً سليماً ، وهو تفسير تدينهم بالكف ، ولولا موقعة الجبل لكان من الجائز أن يكون هوامم مع عليّ رضى الله عنه ، شأنهم فى ذلك شأن إخوانهم الكوفيين ، وتاريخ البصرة يؤيد أنهم كانوا مسلمين ، يبغون الحياء فى هذا النزاع الذى نشب بين الكوفة ودمشق ، وقامت المرجئة تصيغ هذه الرغبة فى منطق يستمد أسسه من تعاليم الدين ، فقالوا نحن لا نستطيع أن نحكم على هذا النزاع ولا أن تتبع أى فريق ، لأننا لا نستطيع القول بأن قرآنا نزل يفصل فى النزاع حول عثمان وعليّ رضى الله عنهما ، ونحن نعتقد أن كليهما عبد الله آمن بربه ، وأنه يلاقيه ويحاسبه على ما قدمت يده^(٣) ، رضى الأمويون

(١) ابن قتيبة عيون الأخبار ج ١ ص ٢٠٤ دار الكتب

(٢) ابن عبد ربه العقد الفريد ج ٣ ص ٣٥٩ بولاق

(٣) فلهو وزن - مكة الإ-لام هامش ص ٣١٧ ترجمة مارجرى جراهام

وبر - كلكتا سنة ١٩٢٧

بمسلكتهم ، وسخط الكوفيون لأنهم فى حاجة إلى أنصار ، وعلى أية حال استطاع البصريون بحياهم أن يتجنبوا النزاع ، ويعنوا بأمورهم الداخلية ، ويعتبر ظهور المرجئة منذ تاريخ البصرة المبكر صدى لما يتجاوب من رغبة أهلها فى الحياد ، وحاجتهم إلى الدفاع عنه بمنطق الدين ، ليقوم على أساس مقبول .

أخذت حياة عرب البصرة تتطور نحو الحضرة ، وصاحب ذلك تطور آخر لا يقل عنه خطراً ، ويعتينا فى بحثنا هذا عناية خاصة ، ألا وهو الأثر الذى تركه تدفق الثروة ، وما تبعه من ترف ونعيم ورغبة فى امتاع النفوس بالشهوات ، امتاعاً تمليه الغريزة ويحض عليه الترف ، ثم ميل إلى اللهو والمعث ، ظهر كل ذلك منذ فجر تاريخ البصرة ، وترأى إلى أذن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأفرغه ، وندب أباً موسى الأشعري قائلاً له « إني أريد أن أبعثك إلى بلد قد عشم فيه الشيطان ^(١) » ، وأفزع زياراً حين جلس على كرسي الإمارة فيها ، فالتقى عليهم خطاباً يندرم فيه ويهددهم ، ويذكر فيه عجه منهم قائلاً « كأنكم لم تقرأوا كتاب الله ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب » وواصفاً لهم بقوله « ليس منكم إلا من طرفت عينه الدنيا وسدت مسامع الشهوات واختار الفانية على الباقية » وأقسم يمينا أشهد الله على نفسه ، لتبطلن هذه الحازي أو ليفعلن بهم وليفعلن إذا لم يكفوا عن الإثم ، ويقلموا عن غيهم وضلالهم ، ونجح زياد نجاحاً باهراً فى وقف هذا التيار الآثم ، ولكنهم ما كادوا يحسون بعده أن يد الأمير عليهم رفيقة حتى عادوا إلى غيهم يعمهون ، شربوا الخمر وارتكبوا الإثم ، فكتب عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه إلى واليهم عدى بن أرطاة ، حين تنابعت عليه الأخبار وتنازع الناس فى الأثرية المسكرة على التأويل قائلاً « أما بعد فإنه قد كان من أمر هذا الشراب أمر ساءت فيه رغبة الناس حتى بلغت بهم الدم الحلال

والمال الحرام والفرج الحرام وهم يقولون شربنا شراباً لا بأس به وإن شراباً حمل الناس على هذا لباس شديد وإثم عظيم وقد جعل الله عنه مندوحة وسعة من أشربة كثيرة^(١) ، وتعاون الحسن البصرى مع هذا الوالى على القضاء على هذا الإثم ، ولكنهما لم يستطيعا أن يمتنعا الفساد من جذوره ، فضى التيار فى مجراه ولكن فى رفق وريث ، على أن هذه الرغبة فى الله لم تكن عن قصد فى تحدى تعاليم دين الإسلام ، أو اتباعاً لمذهب من المذاهب الأباحية التى عاشت فى بلاد فارس ، وإنما كان شيئاً انحرفوا إليه لداعى الترف ، وخضوعاً لنداء الغريزة ، وعدوى من بنى مصرهم الذين كانوا من أصل فارسى ، لم يكن هذا اللهو والعبث البصرى يلتبس لعقيدة كالكوفيين ، ولذلك لم يطعمهم بهذا الطابع الثقيل الذى لون وجوه الكوفيين ، وإنما خلق جواً من المرح المحب ، ودعاهم إلى الفكاهة ينقدون فى إطارها مالا يرضيهم ، أو يرون فيه خروجاً عن المألوف ، وهذا يتبين فيما أثر عنهم ، رأوا أبا موسى الأشعرى يتزوج ابنة رجل فقير اسمه الدمون ، ونظروا إلى الزواج أنه ينقلها من حياة البؤس والفاقة إلى بطة العيش ، فقالوا « الرفاء والبنون وخبز وكون فى بيت الدمون » ، وأراد زياد حين رأى المصلين يمسحون وجوههم بعد رفع رؤوسهم من السجود لإزالة التراب ، أن ينفطى مهن المسجد بالحصى ، حتى لا يظن أن مسح الوجوه سنة من سنن الصلاة فى المسجد ، فأقام عليهم قياً يراقب وضع طبقة من الحجارة فوق التراب ، وتمصف هذا القيم وأراد منهم نوعاً خاصاً من الحجارة ، فخرجوا منه وقالوا « حبذا الأمانة ولو على الحجارة » وضائق زياد شطارهم ، وأخذ على أيديهم ، فمسوا قصره « قصر النواهي »^(٢) . عرف البصريون بهذا اللون من الفكاهة ، ودعاهم ذلك

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٣٧ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) البلاذرى فتوح البلدان ص ٣٤٨ وص ٢٧٦ وص ٣٤٣ وص ٣٥٠

القاهرة سنة ١٩٣٢

أن يلقبوا أمراءهم بلقب فكاكى ، فأطلقوا على عبد الله بن الحارث القرشى « بته » لأن أمه فيما زعموا - كانت ترقص بهذه الكلمة ، وجاءهم مصعب بن الزبير وكان يعلم فيهم هذه الحصلة ، وخشى أن يصير موضع الفكاهة ، فقال لهم فى خطابه الذى بدأ به حكمه « قد لهجتم بتلقيب أمرائكم فلقبوني الجزار » ، ولم يكن يعنى إلا التهديد ، لأنه ثنى بأنه عزم على قتل من يلقبه ، ولقبوا الحارث ابن عبد الله بن أبى ريعة « القبايع » لما نظر يوماً إلى مكياىل من مكابيل البصرة وقال « إن مكياىلكم هذا لقبايع يعنى أنه واسع^(١) » .

كانت هذه الدعاية تصور روحاً حلوة ، وطابعها لا ينبو عن الذوق ، وظلت محتفظة بهذا الطابع طوال العصر الأموى تقريباً ، حتى تغيرت فى العصر العباسى بخاصة ، بتجاوزها الدائرة التى كانت تتوجه إليها وتعمل فيها .

كانت البصرة ملتقى التجارات والتجار ، ويقد إليها من الأجانب الكثيرون ، واستوطنها كثير من أجناس شتى ، منهم من جاءها مهاجراً من أرض فارس ، ومنهم من أتى بهم أسرى حرب ، ومنهم من اشترى بالمال كزنج أفريقية ، الذين عملوا فى نقل السباخ ، ووضعوا فى الضياع لتولى شئون الزراعة ، وكان أهم هذه الجاليات الأجنبية الجاليتان الفارسية والهندية ، أما الفارسية فكان أثرها فى الأخلاق والمعادن واضحاً وقوياً ، يدلنا على ذلك قول أبى عمرو ابن العلاء مخاطب الكوفيين « لكم حذقة النبط وصلفهم ولنادها ، فارس وأحلامهم^(٢) » .

أما الجالية الهندية وهم جلب السند أو أسرى الحرب ، فقد استخدمهم

(١) الطبرى سنة ٧٦ من ٧١٧ طبع أوروبا - التعاليم لطائف المعارف ص ٢٧

و ٢٨ سنة ١٨٦٧

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ٢ ص ٥٣ سنة ١٢٣٢ هـ ج

البصريون رعاة على أموالهم ، وقواماً على أكيستهم ، وكانت المرأة السندية أحب النساء إلى البصرى ، ومن الخير أن نغرد لهذا الموضوع كلمة خاصة .

« التطور الفكرى والثقافى »

ليس من شأن هذا البحث أن يفصل الحديث عن التطور الفكرى والثقافى ، فهو موضوع طويل يتناول كثيراً من المسائل التى لاتعنيننا فى بحثنا هذا ، ويكفيينا فى هذا المجال عرض سريع ، أو تقديم صورة خاطفة تبين التيارات الأجنبية التى كانت تغذى المجتمع ، فينتقل من خطوة إلى أخرى .

يظن كثيرون أن نظرية التشيع كانت وحدها الوسيلة التى كانت فى حياة المسلمين ، والتى فتحت الباب على مصراعيه ، للتأثر بآراء وأفكار أجنبية ، ويرى البعض الآخر أن اختلاط العرب بغيرهم كان الأداة التى مزقت الحجاب وفتحت الآفاق أمام عقول المسلمين ، والحق إن كلا النظريتين صحيحة ، وذلك حين ننظر إلى أولاهما فى الكوفة ، وإلى الثانية فى البصرة ، ويجب ألا يغيب عن بالنا ، أن لكل مصر من الأمصار ظروفه التى كيفت حياته ، وأملت عليه النهج الذى سلكه فى حياته ، فلا ينبغى التعميم ، ومن الإسراف أن ننكر واحدة ونقر أخرى ، دون أن تنهض الأدلة فتعزز وجهة النظر ، وهذا واجب بل لا مناص منه حين ننظر فى حياة المسلمين الأوائل .

كان اختلاط البصريين من العرب بغيرهم من الأجناس الأخرى ملحوظاً منذ فجر تاريخ البصرة بفضل التجارة ، وتحدث النقلة عن هجرة أقوام من أرض فارس إليها وخاصة الأساورة والسيابجه ، ويبدل تاريخ المصر على أن من الفريق الأول لمست أسماء رجال منهم فى سماء البصرة ، فى الحديث والقصص والتفسير كموسى بن سيار الأسوازي وغيره ، حكى عنه الجاحظ قسالة « إنه كان من

أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدرى بأى لسان هو أين «^(١)» ، ويظهر أن الفرس في البصرة عُنُوا بالناحية البيانية في نشر ثقافتهم ، لأننا نرى الجاحظ يقول « وجلة القول أنا لانعرف الخطب إلا للعرب والفرس^(٢) » ، على أن الباحث يجدهم يحملون لونا آخر من الثقافة ، فقد قيل إن بشر بن مروان بن الحكم الذى كان والياً على الكوفة والبصرة ، قد شُخص إلى البصرة لمرضه وشرب الأذريطوس^(٣) ، وهو دواء حملوه معهم من بلادهم ، عرفوه من حكماء اليونان الذين أقاموا بين ظهرانيهم ، وقيل إن عمر بن أبى ربيعة ذهب إلى البصرة لمعالجة أسنانه^(٤) ، هذا في الطب أما في الفنون ، فقد قيل إن جوانويه وكان مجوسياً فإنه كان يستقبل عنده الممثلين من الفرس^(٥) .

كانت شخصية الفارسيين ومن هم من أهل فارس واضحة في الحياة الاجتماعية ، وكانوا يحتفظون بلسانهم وإن عرفوا العربية ، يدلنا على ذلك ما قيل في عبيد الله ابن زياد ، أن كان في لسانه لكنة ، لأنه نشأ في الأساورة مع أمه مرجانة ، وكان زياد تزوجها من شيرويه الأسوارى^(٦) ، اندمج هؤلاء الناس في المجتمع ،

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩٦ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٢

(٣) ابن قتيبة المعارف ص ١٨٠ طبعة أوروبا سنة ١٨٥٠

(٤) الأغاني ج ١ ص ٨٩ طبعة الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

(٥) الأغاني ج ٥ ص ٤ ط سنة ١٣٢٣

(٦) الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ ص ١٠٩ ط ١٣٣٤ البلاذرى فتوح البلدان

ولكنهم احتفظوا بشخصيتهم الفارسية ، أسلم منهم الكثرة وشارك في الحياة الفكرية الإسلامية ، وأخلص منهم من أخلص للإسلام ، وظل منهم من يعترف بقوميته الفارسية ، يخفى ذلك في قرارة نفسه ، وهذا ما شجع بشاراً وعبد الله بن المقفع أن يظهرهما تعصبهما ، ويتغنيا بما للفارس من ماض مجيد وثقافة ممتازة ، وسنتناول هذا الأمر بالبحث فيما بعد .

أما تأثير الهنود في البصرة فيبدو واضحاً في الناحية العقلية أكثر من غيرها ، وأنه بدأ فيما يبدو في آخر القرن الأول أو في القرن الثاني الهجري ، وذلك لأن اتصال البصريين بأهل السند كان تاماً بعد فتح هذا الإقليم في أواخر القرن الأول الهجري ، وما لبث أن ظهرت آثار الفكر الهندي في القرن الثاني في البصرة ، يدلنا على ذلك ما روى عن بشار وأصحابه ، قال سعيد بن سلام « كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد قال أبو أحمد يعني جزي بن حازم فكانوا يجتمعون في منزل الأزدى ويختصمون عنده فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال أما عبد الكريم وصالح فصحبا التوبة أما بشار فبقي متحيراً مغلطاً وأما الأزدى فال إلى قول السنية وهو مذهب من مذاهب الهند وبقى ظاهره على ما كان عليه فكان عبد الكريم يفسد الأحداث فقال له عمرو ابن عبيد قد بلغتني أنك تخلو بالأحداث من أحداثنا فتفسده وتدخله في دينك فإن خرجت من مصرنا وإلا قتيتك مقاماً آتى فيه على نفسك فالحق بالكوفة فدل عليه محمد بن سليمان قتله وصلبه^(١) » .

وهذا المجلس الذي كان يضم هؤلاء الستة ، كانت تناقش فيه العقائد ، وواضح أن الأزدى كان ينصر السنية ، وعبد الكريم الكوفي الموطن كان يعتنق أحد

المذاهب الكوفية المتطرفة ، وبشار - كما سنوضح ذلك فيما بعد - كان يعتنق مذاهب المتطرفين الكوفيين ، وكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء يدافعان عن الإسلام ، واقتحام أحد المذاهب الهندية في هذا الوقت المبكر من القرن الثاني الهجري ، يصور الاتصال الفكري بين بعض البصريين و بين الهنود ، فإذا أضفنا إلى هذا ما يقوله عبد القاهر البغدادي « وأما المعتزلة فإنهم وافقوا البراهمة (وهم يعترفون بوحداية الله) في دعاء الخواطر إلى النظر والاستدلال وفارقوهم في أجازة بعث الرسل لغرض الدعوة (لأن البراهمة تنسكّر الرسل^(١)) » ، استطعنا أن ندرك الصلة العقلية بين المعتزلة ومذاهب الهنود ، وإذا انتقلنا من هذا الاستنتاج إلى البحث عن الدليل ، وجدنا أبا نواس الذي قضى شبابه في البصرة يقول :-

قل لزهير إذا حدا وشدا أقفل أو أكثر فأنت مهذار
سخت من شدة البرودة حتى صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتي كذلك الثلج بارد حار

ويعلق على هذا الشعر ابن قتيبة قائلا « وهذا الشعر يدل على نظره في علم الطبائع لأن الهند تزعم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً » ويعلق على قول أبي نواس أيضاً :-

تخيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار

أن الشاعر « يريد أن الحر تخيرت حين خلق الله ذلك وأصحاب الحساب يذكرون أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة في برج ثم سيرها من هناك وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذي ابتدأها منه وإذا عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم والهند تقول أنه في زمان نوح اجتمعت في الحوت إلا يسيراً منها فهلك الخلق بالطوفان وبقي منهم بقدر ما بقي منها خارجاً

عن الحوت^(١) ، « ويتضح من هذا كله أن علوم الهند وبعض معتقداتها كان لها نصيب في عقول البصريين المثقفين ، تأثروا بها واستفادوا منها ، تلك الاستفادة التي جعلت البيروني يقول « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين في الأشعار كما ظن به بعض الناس^(٢) » ، لم يكن الهنود ذا أثر واضح في الناحية العقلية فحسب وإنما كان لهم في الطب قدم وأى قدم جعل العرب يشيدون بهم ، وبدأت هذه الشهرة في البصرة حين استطاع أحدهم أن يفعل دواء عجيماً له فعل السحر في البرء ، قال الثعالبي في شرح أصفر سليم « كان سليم صيد لانيا في البصرة وقد عجن دواء أصفر لكل ما شرب له فكان يشفي به كل مبرود ومحرور فصار مثلاً في البركة وحسن الموقع^(٣) » ، وابن قتيبة يحدثنا عن سليم هذا فيقول « كان لعبيد الله بن أبي بكرة ثلاثة وكلاء يقال لهم سليم الناصح وسليم الفاش وسليم الساحر وهذا هو الذي عمل أصفر سليم^(٤) » ومعنى هذا أن سليماً هذا قد عاش في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري ، ويعمل لنا الجاحظ ويمطينا قائمة بالعلوم الهندية التي فشت فيقول « وقد تعلمون ماني الهند من الحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتساوير والصناعات الكثيرة العجيبة^(٥) » ، من كل هذا يتبين أن أثر الهنود في التوجيه الفكري كان له شأن هام في تاريخ التطور الفكري والثقافي لأهل البصرة .

حارب الحسن البصري رحمه الله هذين التيارين الآتين من تأثير الفرس

(١) طبقات الشعراء ص ٥٠٦ و ٥٠٤ طبع أوروبا .

(٢) تحقيق ما للهند ص ٧٩ لندن سنة ١٨٨٧

(٣) ثمار القلوب ص ١١٩ ج ٢ القاهرة سنة ١٩٠٨

(٤) المعارف ص ٢٩٩ جوتنجن سنة ١٨٥٠

(٥) رسالة غفر السودان ضمن مجموعة رسائل ص ٧٣ طبعة الساسي القاهرة

والهنود ، وحذر مواطنيه منهما ، وظل يعمل جاهداً في هذا السبيل ، حتى انتقل إلى جوار ربه ، أما تحذيره البصريين من عدوى الفارسيين فيتبين في قوله : « ما أكلوا أكلة ربا وغلول قد سفهم ربي عز وجل ومقتهم زعموا أن لا بأس عليهم فيما أكلوا وشربوا وسترؤ البيوت وزخرفوها ويقولون من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ويذهبون بها إلى غير مذهب الله تعالى بها إليه » ، ويتبين في أقواله التي تدعو إلى التقشف والزهد تلك التي حملت المتصوفة أن يجعلوه رأسهم ، أنه كان يحاول جاهداً أن يثنى قومه عما هم فيه من ترف وميل إلى لذات الحياة ؛ أما صراعه لهذه الأفكار غير الإسلامية التي جاء بها الهنود وغيرهم فيظهر في قوله « رحم الله امرأ عرف ثم صبر ثم أبصر فبصر فإن أقواماً عرفوا فانتزع الجزع أبصارهم فلام أدركوا ما طلبوا ولا هم رجعوا إلى ما تركوا . اتقوا هذه الأهواء المضلة البعيدة من الله التي جماعها الضلالة وميمادها النار لهم بحنة من أصابها أضلته ومن أصابته قتلته^(١) » ، وإشارته إلى الأهواء المضلة التي تنتهي بصاحبها إلى الضلال والنار وتحذيره الناس يرجح أن يكون قد قصد بها الآراء الهندية ، التي ذكرنا الدلائل على وجودها في البصرة ، وعلى أنها جعلت الأزدى يميل إلى السنية .

خرج الحسن البصري من الدنيا إلى ملاقاته ربه ، وترك خلفه المعتزلة يحملون اللواء ، وموضع الحديث عن ذلك سيكون فيما بعد . كانت الحياة في البصرة تدعو إلى نشاط العقل وإلى نموه واتساع أفقه ، نشأت فرقة المرجئة ويصفها صاحب فجر الإسلام فيقول^(٢) « نشأت المرجئة لما

(١) أبو نعيم الأصبهاني حلية الأولياء ج ٢ ص ١٥٣ وص ١٤٥ ط القاهرة

سنة ١٩٣٢

(٢) فجر الإسلام ص ٣٣٤ القاهرة سنة ١٩٣٨

رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت الشيعة يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم^(١) وكلاهما يكفر الأمويين ويلعنهم والأمويون يقاتلونهم ، ويرون أنهم مبطلون . وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت المرجئة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم وتقول : إن الفرق الثلاث . الخوارج والشيعة والأمويين . مؤمنون وبعضهم مخطئ . وبعضهم مصيب ، ولنا نستطيع أن نعين المصيب ، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله . ومن هؤلاء بنو أمية ، فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمين نرجي . أمرهم إلى الله الذي يعرف سراير الناس ويحاسبهم عليها ، وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابي .

تطور هذا المذهب في البصرة ، وانتقل من تأييد لزعة البصريين الراغبين في الوقوف على الحياد في النزاع القائم بين الأحزاب الإسلامية ، إلى ما تقتضيه طبيعة العقل النامي من نزعة نحو تكيف أو تلوين المذهب لطبيعة هذا العقل ، فأخذ المرجئون يبحثون في جو الفكرة المستقر بحثاً نظرياً ، أغنى دون أن يحددوا عن الصراط المرسوم وهو الكتاب والسنة ، وفي ذلك يقول أستاذنا أحمد أمين : « إن الإرجاء تطور . وأصبح بعد يبحث في أمور لاهوتية ، وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسي ، فأهم ما بحثوا فيه : تحديد الإيمان والكفر ، والمؤمن والكافر وكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله ورسوله فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر ، كان مؤمناً عند

(١) لم تكن الشيعة في أول أمرهم يكفرون أحداً وإنما كانوا يسخطون على خصومهم كما سبق أن أبنا

المرجئة بل غلبا بعض المرجئة (وهذا كان في العصر العباسي) أكثر من ذلك فقالوا : إن الإيمان الاعتقاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه وعبد الأوثان أو أوزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولى الله عز وجل من أهل الجنة ^(١) .

كان إلى جوار المرجئين طائفة المحدثين ، وهم جميعاً إذا بحثوا في مسألة لم ينظروا إلا إلى الكتاب والسنة ، وأستقوا البحث النظري من حسابهم ، ومع ذلك فقد كانوا يتميزون بمخصلة تفردهم لنا عن غيرهم ، وتلك هي نظرتهم إلى القدر وإذا اعتبرنا الحسن البصري ^(٢) مثلاً لم قدّمنا الشهرستاني يحدثنا فيقول « فما كان الحسن من يخالف السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى ، فإن هذه الكلمة كالجمع عليها عندهم ^(٣) » ، ويقوى ذلك لدينا ما يقوله الجاحظ من أن الجبرية ظهرت في العراق أيام زياد بن أبيه ^(٤) .

نستطيع من هذا الإيجاز أن نقول إن المتقين في البصرة كانوا طائفتين : إحداهما محافظة وهم أهل الحديث ، والأخرى تميل إلى الحرية في التفكير وهم الذين وضعوا اللبنة الأولى في بناء تحرير العقل في البصرة ، ولكن يجب ألا يغيب عن البال ، أن كلا من الطائفتين تقيّد بالكتاب والسنة تقيداً تاماً ، وأن ما نغنيه من الحرية العقلية إنما هو المحاولة لبحث مسائل بحثاً نظرياً في دائرة الكتاب

(١) فجر الإسلام ص ٣٢٥ و ٣٢٦

(٢) ولد الحسن البصري بالمدينة وظل بها حتى هاجر إلى البصرة بعد صفين سنة ومات بالبصرة سنة ١١٠ هـ وهو ابن تسع وثمانين سنة (البلاذري فوح البلدان ص ٣٣٩)

(٣) المال والجلد ص ٣٢ لندن

(٤) ثلاث رسائل - ذم أخلاق الكتاب ص ٤١ ط القاهرة سنة ١٩٣٦ ،

والسنة ، أخذ هذا البصيص من الحرية العقلية يتطور مع الزمن محاولاً أن يستكمل أدياته ، حتى بدا في الربع الأخير من القرن الأول الهجري على لسان القدرية وفي نظريتهم المعروفة بحرية الإرادة ، تلك النظرية التي تعتبر بحق المفتاح الذي فتح الباب على مصراعيه أمام الأبحاث النظرية ، ظهرت بطائفة القدرية وشاركوا في حياة البصرة حارباً يكاد يكون مستقلاً ، وانضموا إلى يزيد ابن الوليد في خروجه على السلطان ، وكانوا في أغلب الأحيان لا يميلون إلى بنى أمية ، وكانت حركتهم الفكرية مهددة لظهور المعتزلة في القرن الثاني الهجري ، وهذا ما دعا مكدونالد أن يصف المعتزلة بأنهم ورثة القدرية ، كان ظهور القدرية تطوراً ملحوظاً أثار عليهم الشائمين ، وروى في ذلك أن عبد الملك بن مروان كتب إلى الحسن البصري يستفسر عن هذه النظرية ويندد بها ، وأن الحسن أجابه مؤيداً لها ومدافعاً عنها^(١) ، وسواء أصحت نسبة هذين الخطابين أم لم تصح فهما بصوران لنا أمرين مهمين :

(١) نشر هذين الخطابين فون هـ ريترفي مجلة Der Islam في المجلد الثاني والعشرين الجزء الاول - برلين يونيو سنة ١٩٣٣ . وكتب جوليان أوبرمان بحثاً يعتمد على هذين الخطابين في مجلة American Oriental Society - Political Theology in Early Islam, vol. 55., pp. 138 - 162 لم يحاول فيه الباحث أن يدرس صحة نسبة الخطابين إلى صاحبيهما ويبدو لي أن هذا الخطاب - وهو بيان صادق لنظرية القدرية - منقول على الحسن البصري ويعترينا الشك في نسبته إليه شكاً قوياً للأسباب الآتية : -

١ - لم يشر المعاصرون للحسن البصري إلى أنه قد كتب إلى عبد الملك بن مروان يؤيد نظرية القدر ، وكتاب كهذا يصدر منه لا يقل أن يقول أمره أو يشتره إلا المتأخرون ، والشمرستاني حين يشير إلى هذا الخطاب يظهر شكاً في نسبته إلى الحسن قائلاً « ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه بما يوافق مذهب القدرية واستبدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلمنا لو اصل بن =

- ١ - أحدهما : أن تطوراً عقلياً حدث في البصرة عدّ خروجاً على المؤلف ، وأن هذا التطور يمثل في القدرية القائلين بحرية الإرادة .
- ٢ - أما ثانيهما : فإن هذا التطور لم يحدث نزاعاً أو معارضة جدية في البصرة وأن أهلها كانوا مستعدين لهذا التطور من الناحية العقلية فلم يثر سخطهم كما أثار الشاميين .

عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمة كالتجمع عليها عندهم (الملل والنحل ص ٣٢ طبعة لندن) .

٢ - في أسلوب الخطاب استعمال الكلمة المشبهة على نحو اصطلاحى لم يعرف إلا بمد زمن الحسن كما يتضح من العبارة الآتية « لم تكن لنشاء الخير إلا أن يشاء لها فن مشيئة لنا قبل أن نشاء أن دلنا عليه » .

٣ - لغة الخطاب ليست هي اللغة التي عرفت عن الحسن البصرى والى يذكر ابن سعد في طبقاته (ج ٧ ص ١٢١ ليدن) أنها تشبه لغة رؤبة والى تراها في كلمات الزهد والنصح التى وصلت إلينا

الباب الثاني

الفصل الثاني

المذاهب الكوفية المتطرفة والمعتزلة

كان الاتصال بين الكوفة والبصرة مباحاً لا عائق يقف في سبيله ولا قيود تحد منه ، وكان الكوفيون والبصريون كثيراً ما يتراملون في ميادين الغزو ، وكانت التجارة حافزاً لأهل المصرين في أن يوجدوا الوسائل لتوثيق انصلة بينهما فأقاموا طريقاً برياً يربط بين البلدين ، وأخذت قوافل الأبل تحمل البضائع تتصل رحلاتها بين البصرة والكوفة ، ولم يقنع أهل المصرين بهذا الطريق البرى وحده كوسيلة تربط بينهما ، فاتخذوا من الفرات طريقاً مائياً تسير فيه المراكب والزوارق ، وكانت النهضة التجارية والصناعية في البلدين تتطلب منهما أن تنشط حركة الأخذ والعطاء بينهما ، فلم يقصروا في ذلك ، وكانت البصرة وهي تطل بضاحتها عبادان على الخليج الفارسي - منفذ الكوفة إلى البحر ، لذلك كله غدت البصرة بلداً يرتاده الكوفيون في أى وقت يشاءون ؛ هذه الصلة بين الكوفة والبصرة أتاح لواءة بن الحبيب أن يذهب إلى البصرة ، ويرى أباً نواس فيها ويحمله معه إلى الكوفة ، كما أتاح لعبد الكريم بن أبي العوجاء وأمثاله وأصدقاء ، بشار أن يترددوا على البصرة بين حين وآخر ، ولئن كانت هذه الأسباب وحدها كافية لأن نحملنا على النظر في بينات البصرة الأدبية لنرى أثر التطرف الكوفي فيها : إلا أننا لا نتفل عن أمر هام ، لا يخفى ماله من شأن لا يستهان به في حياة أهل البصرة ، ألا وهو انتقال بعض الكوفيين المتطرفين إلى البصرة ،

ليقفوا إلى جوار إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، الذى ظهر فى البصرة يدعو لأخيه محمد النفس الذكية ، ذهبوا إلى البصرة يفرضون سلطانهم عليها ، ويحذرون الدعوة التى يقوم بها إبراهيم ، واستطاعوا بمعاونة بعض قبائل البصرة أن يتحدوا المنصور الذى كانت تشغله الثورات ، وأن تنزل البصرة على حكمهم عاما أو بعض عام ، استقر أمرهم فى هذه الفترة وكان بشار بن برد كبير شعراء البصرة يسير فى الزكاب وهجا المنصور بقصيدة طويلة مطلعها :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عما قليل بسالم
تلك القصيدة التى أظهر أنه قالها هجاء فى أبي مسلم الخراساني بعد قتل إبراهيم
ابن عبد الله بن الحسن ، وغير فيه ؛ وحذف منها لتبدو أنها قيلت فى أبي مسلم ؛
هذه الآيات الدالة على ما كان بين الكوفيين والبصريين من صلات من شأنها
أن تنقل إلى البصرة مذاهب الكوفيين المتطرفين أو بعضها ، فتفتن من أهلها
الذين فى قلوبهم مرض ، تجمعنا نقدم على دراستنا لميقات البصرة الأدبية ، ونحن
فى أمن الشك لنرى الطلاء الذى زخرفت به ، والقوالب التى صبت فيها ، وعلينا
أن نحصر فى أن نسير إلى هدفنا فى حذر شديد ، حتى لا نخطئ بين ماهو من تأنيز
المذاهب الكوفية المتطرفة وبين ماهو من إيجاء غيرها ، من هذه التيارات التى
كانت تتجاذب بعض البصريين ، تلك التيارات التى أشرنا إلى بعضها فى الفصل
السابق ، حتى نكون على بينة من أمرنا ، ولا نزل بنا القدم ، فنرد إلى المذاهب
الكوفية المتطرفة ما ليس لها .

نبدا الحديث عن المعتزلة فى البصرة ، ولا جدال فى أنهم كانوا يؤلفون بيئة
أدبية لها خصائصها ، ومن كبارهم من كان يضرب به المثل فى البلاغة والقدرة على
البيان ، ناهيك بواصل بن عطاء الذى مكنته قدرته أن يتجنب « الرأى » ، وقد
كان نطقه بها عيبا فيه ، والذى مدحه بشار بن برد وعدّه أخطب من خالد بن صفوان
وشبيب بن شيبه والنفل بن عيسى الرقاشى القاص المشهور ، وهم خطباء البصرة

المشهود لهم بالمكانة السامية فى درجات البلاغة والفصاحة والخطابة ، زد على ذلك أنه كان من بين اتباع المعتزلة شعراء نصبوا أنفسهم للدفاع عن هذا المذهب ، منهم صفوان الأنصارى ، الذى تعد قصيدته التى أوردها لنا الجاحظ فى البيان والتبيين وثيقة تاريخية ذات أهمية خطيرة ، ولعل أهم ما استحدثت المعتزلة فى تاريخ الأدب العربى ، هذا النوع الذى تطلبه عصرهم وهو الجدل والمناظرات .

رأى بعض القدماء أن المعتزلة يدينون بتطورهم العقلى للرافضة ، يذهبون فى ذلك إلى أن واصل بن عطاء أخذ مذهبه عن أبى هاشم عبد الله عن أبيه محمد بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويؤيد هذا النص الذى نشره الأستاذ ا . ج . آربرى ، وقد عثر عليه فى مجموعة مخطوطة ، وهذا النص جزء سقط من المقالة الخامسة من كتاب الفهرست المطبوع لابن النديم ، وقد ورد فى هذا النص ما يأتى : « قرأت بخط أبى عبد الله بن عبدوس قال أبو الحسن أحمد بن يحيى بن على بن يحيى المنجم أخبرنى أبى وأخبرنى عمى أحمد وعمى هارون قالوا حدثنا أبو يعلى زرقان واسمه محمد بن شداد صاحب أبى الهذيل قال حدثنا أبو الهذيل العلاف محمد بن الهذيل قال أخذت هذا الذى أما عليه من العدل والتوحيد عن عثمان الطويل وكان مغلم أبى الهذيل . قال أبو الهذيل وأخبرنى عثمان أنه أخذه عن واصل بن عطاء وأن واصلاً أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وأن عبد الله أخذه عن أبيه محمد بن الحنفية وأن محمداً أخبره أنه أخذه عن أبيه على عليه السلام وأن أباه أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن رسول الله أخبره أن جبريل نزل به عن الله جل وتعالى^(١) » ، وذهب آخرون إلى أن زيد بن على إمام الزيدية قد تلمذ لواصل بن عطاء ، وأخذ عنه الأصول ولذلك صارت الزيدية .

(١) البغدادى - أصول الدين ص ٣٠٧ استأبول سنة ١٩٢٨ الشهرستافى .

الملل والنحل ص ٣٤ لندن .

Islamic Research Association Miscellany, vol. I, I.R.A. (٢)

Series No. 12, 1948, P. 31.

معتزلة^(١) ، وكلا هذين القولين يوحى بأن المعتزلة اتصلوا اتصالاً مباشراً بأهل الشيعة ، وأخذوا منهم مذهبهم في العدل والتوحيد ، وندع عبد القاهر البغدادي يرد على هذا الزعم بقوله : « وزعموا أن واصل بن عطاء الغزال أخذ مذهب من محمد وعبد الله ابني علي رضي الله عنه وهذا من بهتهم ، ومن العجائب أن يكون ابنا علي قد علما واصلاً رد شهادة علي وطلحة والشك في عدالة علي^(٢) . والشهرستاني يقول « ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية ويقال أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصري^(٣) » ، فهو بذلك لا يقطع بقول ولا يرجح أحدهما عن الآخر ، فلندعه إلى غيره من كتاب الفرق ، فترى كثرتهم تجعل واصلاً تلميذاً للحسن البصري ، وبعضهم يحمل ظهور الفرقة بعد موت الحسن البصري ، وجلس فتادة مكانه ، فاعتزل عمرو بن عبيد ومن ذلك كان الاسم ، مهما تكن العلة التي كانت سبباً لإطلاق كلمة المعتزلة ، فأكثر الرواة على أنهم كانوا ذوى اتصال مباشر بأهل الحديث في البصرة ، يضاف إلى هذا ما اشتهر عن واصل قوله « لو شهد علي وطلحة عندي على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما » وما أجمع عليه واصل وعمرو بن عبيد من جواز أن يكون علي رضي الله عنه وأصحابه من الفسقة^(٤) كل ذلك يجعلنا أميل إلى قول عبد القاهر البغدادي واستبعاد أخذ واصل مذهب من الشيعة ، سواء أكانوا متطرفين أم معتدلين ، وليس بعيداً أن يكون بعض الكوفيين تتلمذوا لواصل أو لأحد من المعتزلة ، لما يحكى أن أتباع ضرار بن عمرو الكوفي - وكان في بدء أمره تلميذاً لواصل بن

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ص ١٧ و ص ١٨ لندن

(٢) أصول الدين ص ٣٠٧ استنبول سنة ١٩٢٨ .

(٣) الملل والنحل ص ٣٤ لندن .

(٤) البغدادي : أصول الدين ص ٣٣٥ مختصر الفرق بين الفرق ص ٩٩

القاهرة سنة ١٩٢٤ .

عطاء — كانوا معتزلة ، وافقوا ضاراً في مخالفته واصلاً في خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر ، وزعمه أن الإمامة لغير القرشيين أولى منها بالقرشية^(١) . من الممكن أن يكون واصل أو صاحبه عمرو بن عبيد عرف شيئاً أو أشياء من الرفض ، ولكن من المستبعد أن تكون هذه المعلومات أساساً لعقيدته ، لأن إحداها لا تتفق مع الأخرى ، وأميل إلى القول بأن واصلاً وصاحبه عمراً قد استفادا كثيراً من هذه الاجتماعات ، التي كانت تعقد في البصرة وتتداول فيها المذاهب الدينية المختلفة من شيعية وهندية وغيرها ، وأنهما استفادا من مذاهب البراهمة على وجه خاص ، وهذا ملاحظه عبد القاهر البغدادي في مقارنته بين مذهب المعتزلة وبين مذهب البراهمة ، وسبق أن ذكرناه ، ويقوى هذا الظن أن واصلاً رد على هذه المذاهب ودحضها ، وهو لا يستطيع أن يفعل ذلك دون معرفته لها .

بنى المعتزلة مذهبهم على أصول خمسة تفردهم عن غيرهم من الطوائف ، وجعلوا العقل حكماً في أقوالهم ، ولم يهملوا الكتاب والسنة ، وإنما جعلوها وسيلة تدمم بالدليل .

وهذه الأصول الخمسة هي : —

- ١ — القول بالتوحيد .
- ٢ — القول بالعدل .
- ٣ — القول بالوعد والوعيد .
- ٤ — القول بالمرتلة بين المرتلين .
- ٥ — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١) الفخر الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٦٩ .

المعتزلة والمذاهب الكوفية المتطرفة

ولا يعني لنا في بحثنا هذا سوى قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذلك المذهب العام الذي اتخذته الزيدية وسيلة للخروج على السلطان ، واعتمدته الرافضة للانضمام إلى الثائرين على رجال الدولة .

المدقق يرى أن زيد بن عليّ قام في الكوفة قبل ظهور واصل بن عطاء بمذهبه في البصرة الذي خاف به القدرية ، وأن الروافض وضع أمرهم أيام زيد ابن عليّ ، وهذا يجعلنا نظرفما إذا كان واصل والمعتزلة اتجهوا في قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نهج الزيدية أو الرافضة ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نجزم إن كان الأصل الخمس للمعتزلة وهو « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ظهر مع زيد مبكراً أم بعد ظهور زيد ، وإن كانت هناك رواية تجعل زيدا تليداً لواصل ، فذلك لا ينفى أن واصل أخذ من زيد بعد ظهوره ، ومن الخير أن ندرس ما أراد كل منهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبذلك يتبين لنا الأمر . سبق أن بينّا أن نظر الزيدية والرافضة إلى هذا الأصل العام ، كان لجملة وسيلة للخروج على السلطان ، وتكأة لتقديم إثارة الناس عليه ، فهو عندهم فكرة ثورية أو فكرة تحض على الثورة لغاية سياسية ، ونحن نلاحظ أنه لم يكن كذلك عند المعتزلة ، ذلك لأننا لا نجد في تاريخهم في البصرة في أواخر حكم بني أمية وطوال العصر العباسي الأول ، ما يدل على أنه اتخذ مطية لأغراض سياسية في هذا العصر على نحو ما كانت الزيدية والرافضة تستخدمه لأغراضها السياسية في الكوفة وفي غيرها ، وهذا عمرو بن عبيد يدعى إلى الثورة على السلطان فلا يجيب ، ويأله المنصور قائلاً : « لقد بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتاباً قال (عمرو) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه قال بيم أجبته ؟ قال (عمرو) أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا ؟ إني

لا أراه^(١)» ولم يعرف عن واصل أيضاً أنه دعا إلى ثورة ، وتاريخ المعتزلة في أول أمرهم يدل على أنهم كانوا مؤيدين للدولة العباسية ، وكان عمرو بن عبيد صديقاً لأبي جعفر المنصور ، ويقول الشهرستاني عنه أنه « والى المنصور وقال بإمامته ومدحه المنصور يوماً فقال : نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو^(٢) » ومن هذا ندرك أن المعتزلة لم يكونوا يعولون على السيف في دعوتهم ، وهذا يقودنا إلى القول بأن دعوتهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم تكن تعتمد على القوة ، كما هو شأنها عند الروافض والزيدية .

كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدءاً مقررّاً عند أهل الحديث في البصرة قبل ظهور المعتزلة ، يريدون بالعمل به إصلاح المجتمع ، معتمدين في ذلك على قول الله تعالى في محكم التنزيل « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ، وتاريخ الحسن البصري يشهد بأنه قضى شطراً طويلاً من حياته يدعو البصريين إلى حياة الكرامة والشرف والدين ، ويبصرهم بفسحة النوايا والفساد ، ويرشدهم إلى تعاليم الإسلام ، ويبين لهم أن المذاهب غير الإسلامية مضلة تفسد صاحبها ، وتجعله وقوداً للنار في الدار الآخر ، وروى لنا صاحب حلية الأولياء كثيراً من كلماته في هذين الأمرين ، أمر البعد عن الشهوات والملذات ، وأمر تجنب الأهواء والآراء غير الإسلامية ؛ وإذا نظرنا إلى تاريخ المعتزلة في أول أمرهم لانجدهم يهدفون إلا إلى هاتين النابتين ، نرى واصلاً يرد على الدهريين والبراهمة والثانوية وغيرهم ، وزاه هو وعمرو بن عبيد يقفان لشار بن برد حتى اضطراه إلى الهرب من البصرة ، ولا يستطيع العودة إليها إلا بعد موت واصل ، ونرى عمرو بن عبيد يقف في سبيل عبد الكريم بن

(١) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج ١٢ ص ١٦٩ .

(٢) الشهرستاني الملل والنحل ص ١٧ لندن .

أبي الموجاء ، ويثير عليه السلطان حتى يهرب إلى الكوفة ، ويدل عليه ويقتل
و يصلب ، ولقد أشاد بمجدهما صفوان الأنصارى فى قوله (١) : -

تلقب بالقرآل واحد عصره فن لليتامى والقبيل المكابر
ومن لحرورى وآخر رافض وآخر مرجى وآخر حائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر وتحصين دين الله من كل كافر
ظل هذا شأنهم حتى عصر أبى الهذيل العلاف ، بل إلى عصر الجاحظ فى
البصرة ، ويبدو أنه فى عصر أبى الهذيل كانت تستغل الرغبة فى الجدل والمناظرات
فينزل إلى الميدان قوم يتقنون هذا اللون من الحديث ، ليفسدوا عقائد المسلمين ،
قال أبو الهذيل العلاف « فبلغنى أن رجلاً يهودياً قدم البصرة وقد
قطع عامة متكلميهم فقلت لعمى امض بى إلى هذا اليهودى أكله فقال لى يابنى
هذا اليهودى قد غلب جماعة متكلمى أهل البصرة فمن أخذك أن تكلم من لاطاقة
لك بكلامه ؟ فقلت له لا بد من أن تمضى بى إليه وما عليك منى غلبتى أو غلبته ؟
فأخذ يبدى ودخلنا على اليهودى فوجدته يقرر الناس الذين يكلمونه بنبوة موسى
ثم يحجدهم نبوة نبينا فيقول نحن على ما اتفقنا عليه من صحة نبوة موسى إلى أن
تتفق على غيره فنقر به ، قال فدخلت عليه فقلت له أسألك أو تسألنى ؟ فقال لى
يابنى أو ماترى ما أفعله بمشايعك ؟ فقلت له دع عنك هذا واختر إما أن تسألنى
أو أسألك ؟ قال بل أسألك قال خبرنى أليس موسى نبياً من أنبياء الله ؟ قد صحت
نبوته وثبت دليله تمر بهذا أو تجحده فتخالف صاحبك ؟ فقلت له إن الذى سألتنى
عنه من أمر موسى عندى على أمرين أحدهما أنى أقر بنبوة موسى الذى أخبر
بصحة نبوة نبينا وأمر باتباعه وبشر به وبنبوته فإن كان هذا تسألنى فأنا مقر
بنبوته وإن كان موسى الذى تسألنى عنه لا يقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ولم
يأمر باتباعه ولا بشر به فالت أعرفه ولا أقر بنبوته بل هو عندى شيطان يحرق

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٥ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

فتحير لما ورد عليه مما قلته له وقال لي فما تقول في التوراة ؟ قلت أمر التوراة أيضاً على وجهين إن كانت التوراة التي أنزلت على موسى النبي الذي أقر بنبوة نبي محمد فهي التوراة الحق وإن كانت أنزلت على الذي تدعيه فهي باطل غير حق وأنا غير مصدق بها فقال أحتاج إلى أن أقول لك شيئاً يبنى وبينك فظننت أنه يقول شيئاً من الخير فتقدمت إليه فارني فقال أمك كذا وكذا وأم من علمك لا يكنى وقد رأتني أمي به فيقول وثبوا بي وشغبوا على فأقبلت على من كان بالجلس فقلت أعزكم الله أليس قد وقفت على مسألة إياي وعلى جوابي إياه قالوا لي نعم فقلت أليس عليه واجب أن يرد على جوابي قالوا نعم قلت لهم فإنه لما سارني شتمني بالثتم الذي يوجب الحد وشم من علمي وإنما قدر أن أمي به فيدعي أنا واثبناه وشغبنا عليه وقد عرفتم شأنه بعد انقطاعه فأخذته الأيدي بالنعال فخرج هارباً من البصرة وقد كان له بها دين كثير فتركه وخرج هارباً لما لحقه من الانقطاع^(١) ، ونحن إذا رأينا أن المعتزلة في البصرة يسرون على هدى أهل الحديث فيها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بأن يكون لإصلاح المجتمع وحمايته من الضلال الديني تبين لنا أنه أمر ورثوه وعملوا به على نحو ما كان قبلهم . نستطيع أن نحتم هذه الكلمة بالقول أن المعتزلة لم يتأثروا بنظر الشيعة المتطرفين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لأنهم كانوا يتخذون هذا المبدأ وسيلة للإصلاح الاجتماعي ، لا مطية لأغراض سياسية كما كان يتخذها متطرفو الشيعة . اتفق المعتزلة والشيعة المتطرفون في اعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاعدة من قواعد نشاطهم ، ولكن هذه القاعدة كانت لخير المجتمع ودفع الشر عنه بوسائل الجدل عند المعتزلة ، لا يريدون من ورائها منفعة لأنفسهم ، بينما كانت عند المتطرفين المتشيعين قاعدة تستخدم لأغراض شخصية وسياسية للوصول إلى الحكم ، وعلى ذلك يجب أن نميز بين المعتزلة والمتشيعين في استخدام هذه القاعدة ، ذلك

(١) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٧ و ص ٣٦٨ .

التمييز الذى يتضح من اتجاه كل منهما ، أما تأثر المعتزلة ببعض المذاهب الشيعية فواضح ، نستطيع أن نلاحظه فى يسر فى نظرم إلى صفات الله ، إذا قارناه بالاتجاه الذى شقّه لنفسه الجعد بن درهم ، الذى قتله خالد القسرى فى الكوفة ^(١) .

٢ — السيد الحيرى وتأثره بمذاهب الكوفة المتطرفة (الرافضة)

يبدو مذهب الرافضة فى وضوح فى البصرة على يد السيد الحيرى ، وهو اسماعيل بن محمد وينتهى نسبه إلى ابن مفرغ الحيرى ، ويكنى أبا هاشم ، وأمه امرأة من الأزد من بنى الحدان ، وجده يزيد بن ربيعة ، الذى هجا زياداً وبنيه ونفاهم عن آل حرب ، وحبه عبيد الله بن زياد ثم أطلقه معاوية ^(٢) ، ويقال إن أبويه كانا أباضيين ، وكان منزلها فى منطقة بنى ضبة ، وكان السيد يقول طالما سب أمير المؤمنين فى هذه المنطقة ، وروى عن السيد أن أبويه لما علما بمذهبه هتما بقتله ، فأتى عقبة بن سلم وإلى البصرة لأبى جعفر المنصور فأخبره بما عزم عليه والداه ، فأجاره وبوأه منزلاً وبه له ، حتى ماتا فورثهما .

كان السيد شاعراً فخلاً ناضجاً ، وكان شعره طلاوة وأيد ، رأى الأصمى جزء منه مع التوزى « فقال لمن هذا ؟ وكنت سترته عنه لعلى بما عنده فيه فأقسم على أن أخبره فأخبرته ، فقال أنشدنى قصيدة منه فأنشدته قصيدة ثم أخرى وهو يتزيدنى ثم قال قبحه الله ما أسلكه لطريق الفحول لولا بمذهبه ولولا ما فى شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقتة ^(٣) » ، وكان كثير الشعر ، قال الموصلى حدثنى عمى قال جمعت للسيد بنى هاشم ألفين وثلاثمائة قصيدة فحلت أن قد استوعبت شعره حتى جلس إلى يوماً رجل ذو أطمار رثة فسمعى أنشد شيئاً من شعره

(١) راجع ص ٣٠ من هذا البحث

(٢) الأغاني ج ٧ ص ٢ الساسى

(٣) الأغاني ج ٧ ص ٣ الساسى

فأنشدني له ثلاث قصائد لم تكن عندي ، فقلت في نفسي لو كان هذا يعلم ما عندي كله نم أنشدني بعده ما ليس عندي لكان عجيباً فكيف وهو لا يعلم ! وإنما أنشد ما حضره وعرفت حينئذ أن شعره ليس مما يدرك ولا يمكن جمعه ^(١) ، ولكن هذا الشعر على كثرته مات وهجره الناس ، لما كان فيه من إفراط في سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما كان فيه من قذف وطعن عليهم ، لذلك تحوى هذا النوع وهو غالب شعره ، ولم يكن له ذكر في البصرة لاشتماز الناس منه ، قال عمر بن شبة « أتيت أبا عبيدة معمر بن المثنى يوماً وعنده رجل من بني هاشم يقرأ عليه كتاباً فلما رآني أطبقه فقال له أبو عبيدة إن أبا زيد ليس ممن محتشم منه فاقراً فأخذ الكتاب وجعل يقرأ فإذا هو شعر السيد فجعل أبو عبيدة يعجب منه ويستحسنه . قال أبو زيد وكان أبو عبيدة يرويه ^(٢) » ، كان لدى أناس ولكنهم كانوا يخفونه ولا يستطيعون إظهاره في بيثة سنية كالבصرة ، لما فيه من سب ألف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

سئل السيد عن التشيع من أين وقع له ؟ قال غاصت على الرحة غوصاً ، ويمكن تفسير قوله بأنه تعلم مذهبه ، ولم يكن يتوقع أن يعلم هذا حيث هو في البصرة ، وأنه تعلمه سراً ، ورأى فيه الداعون إلى هذا المذهب الشيعة إمكان ضمه إلى اتباعه ، فلقنوه إياد ، وكانت في بيثة البصرة خلايا تبشر بتعاليم الشيعة المتطرفين في خفاء وفي دائرة محدودة ، بعيدة عن العيون المتطلعة ، وكان ثمار هذا النشاط الخفي أفراداً قليلين ، لم يكونوا بالكثرة حتى يؤلفوا حزباً ، أو يقيموا معارضة ، ومن هؤلاء كان السيد الحسيري ، وكان كثيراً ما ينشد شعره خارج البصرة ، وقليل ما أذاعه بين ظهراني موطنه ، وكان على مثال كثير عزة سلفه الذي ناصر مذهب الرافضة ، يمدح الخلفاء ويمتلقيهم ويأخذ جوائزهم ، وإذا خلا

(١) المصدر السابق ج ٧ ص ٥

(٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٩ السابق

إلى نفسه وإلى إخوانه أفاض شعره ما يكنّ من حب لآل البيت ، و بنض السلف الصالح وطعن عليهم ، واختلط على الرواة فنسب بعضهم ماقال كثير عزة إلى السيد الحيرى ، ولكن الناقد لا يخفى عليه ذلك ، وإليك من ذلك مثالا قصيدة كثير ، التى يبين فيها مذهبه ، والتى نسبت خطأ إلى السيد الحيرى ^(١) :-

ألا إن الأئمة من قریش ولاة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنیه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبرّ وسبط غيته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخليل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده علل وماء
ويقول أيضا :

برئت إلى الآله من ابن أروى ومن دين الخوارج أجمعينا
ومن عمر برئت ومن عتيق غداة دعى أمير المؤمنين
وما ذاق ابن خولة طعم موت ولا وارت له أرض فطاما
ويقول أيضا :

لقد أمسى بحجرى شعب رضوى تراجعہ الملائكة الكلاما
وأن له لرزقا من إمام وأشرية يعل بها الطعاما ^(٢)
كان كثير والسيد كلاهما على مذهب واحد ، عاصره كثير حين كان هذا المذهب يدعو إلى البراءة من أبى بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم أجمعين ومن الخوارج ، كما هو واضح من هذه القصيدة التى ذكرناها ، وأخذ السيد حين تطور

(١) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ القاهرة سنة ١٩١٠

(٢) راجع الأغاني ج ٧ ص ٩ الساسى - الأسباط الثلاثة هم الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية الذى هو فى شعب رضوى ولا يذوق الموت وهو الأمام المنتظر يأتي يقود الخليل .

فصار من تعاليمه سب السلف رضى الله عنهم ، وهذا ما نلاحظه في شعر السيد فإنه لا يكاد يذكر هؤلاء السلف حتى يأخذ في طريق السب على نحو ما تفعل الرافضة ، وهذا التطور في المذهب جاء نتيجة لسير التطرف إلى منتهاه في الكوفة في القرن الثاني الهجرى ، ومن الأمثلة على ما بين الشاعرين من تفاوت في الأسلوب ، قول السيد الحميرى يذكر نفس المعانى التى سجلها كثير قال :

ياشعب رضوى ما لمن بك لا يرى حتى متى تخفى وأنت قريب
يا ابن الوصى وباسمى محمد وكنيه نفسى عليك تذوب
لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيثوب
وقوله : -

ألا قل للوصى فدتك نفسى أطلت بذلك الجبل المقاما
أضر بمششر والوك منا وسموك الخليفة والإماما
وعادوا فيك أهل الأرض طراً مقامك عندهم ستين عاماً
ضاع معظم شعر السيد ولم يبق منه إلا قليل من القصائد ، وهى قصائد قيلت في آل البيت وعلو ذكركم وكبير مقامهم ، وقال القصائد الطوال في على رضوان الله عليه ، وفي رثاء الحسين وفي غير ذلك من الأحداث المشهورة عند الشيعة أما ما يدل على مذهبه فتكاد المصادر التى بين أيدينا لاتعيننا على التدليل عليه ، إلا بروايات اندثر ما يؤيدها من شعر ، ومن المعروف أن الرافضة جميعاً تعتقد في الرجعة والمهدى المنتظر الذى هو ابن الحنفية محمد بن على رحمهما الله ، ومن حسن الحظ أن الدليل من شعره على يقينه في محمد بن الحنفية موجود يتبين في قوله : -
يا ابن الوصى وباسمى محمد وكنيه نفسى عليك تذوب
لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيثوب
وهذا الشعر قاطع في أن إمامه محمد بن الحنفية وأن معتقده فيه على نحو ما كانت الرافضة ترى ، من أنه سيعود فيملا الدنيا عدلاً ونوراً كما ملئت ظلاماً

وظلاماً ، وثانى الأساسين فى عقيدة الرافضة هو قولها أو عقيدتها فى الرجعة ، ولا نستطيع أن نجد فى شعره الذى وصل إلينا مثالا ، وإنما نجد الرواية تمدنا بالدليل على أنه كان يعتقد فى الرجعة ، فقد قيل إن رجلاً جاء إلى السيد فقال « بلغنى أنك تقول بالرجعة فقال صدق الذى أخبرك وهذا دبنى قال أفتعطينى ديناراً بمائة دينار إلى الرجعة ؟ قال السيد نعم وأكث من ذلك إن وثقت لى بأنك ترجع إنساناً قال وأى شىء أرجع ؟ قال أخشى أن ترجع كلباً أو خنزيراً فيذهب مالى فأفحمه^(١) » ، وهذا القول من السيد لم يكن هزلاً ، وإنما هو جد ، لأن الرافضة تعتقد أن أرواح الشريرين والكفار تعود إلى هذه الدنيا فتلبس أجساداً وضيعة ، تعذب فيها حتى إذا ما تطهرت عادت إلى بدن الإنسان مرة أخرى .

كانت الرافضة جميعاً - بعد أن اتخذت عقيدتهم شكلها النهائى - تب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تستثنى منهم إلا الذين أزرؤا علياً رضوان الله عليه ، وتصب جام غضبها عليهم وعلى أزواج رسول الله وخاصة عائشة أم المؤمنين رضوان الله عليها ، وكانوا فى ذلك يختلفون ، فمنهم من كان يقذف ويشتم أقذع الشتم ، ومنهم من كان دون ذلك ، يظعن وينال منهم ، ومن هؤلاء فيما يبدو كان السيد الحيرى ، ولقد حفظ لنا الجاحظ بيتين من شعره يصوران هذا المذهب ، قال السيد يهجو عائشة رضوان الله عليها : -

جاءت مع الأشقيين فى هودج ترجى إلى البصرة أجنادها
تأنىها فى ففلها هرة تريد أن تأكل أولادها^(٢)

نراه فى هذا الشعر لا يمحش فحش غيره ، ولا يقول الكذب كما فعل غيره من الرافضة ، ويصدر الوصف بأداة التشبيه « كأن » ، وهذا يوحى أنه لم تزل

(١) الأغاني ج ٧ ص ٧ و ٨ طبعة الساسى .

(٢) الحيوان ج ١ ص ١٩٧ طبعة هارون .

بقية من جلالة زوج الرسول في نفس هذا الشاعر ، الذى يدعو مذهب به إلى التمرد على هذا التكريم ، الذى يضفيه المسلمون على السلف الصالح وأزواج نبيهم الكريم .

بقيت كلمة وهى محاولته النيل من خصومه فى المذهب والعقيدة ، متأثراً فى ذلك بشعراء الكوفة المجان ليوغمهم فى الحرج ، ويثير عليهم السلطان بالطعن فيهم ، فعل ذلك وخاصة مع أبناء الخلفاء الأول أبى بكر وعمر وعثمان وأبناء الأمويين ، حكى ابن عائشة قال « لما استقام الأمر لبني العباس قام السيد إلى أبى العباس السفاح حين نزل عن المنبر فقال ^(١) : -

دونكموها يا بنى هاشم فجددوا من عهدى الدراسا
دونكموها لاعلا كعب من كان عليكم ملاسكها نافساً
دونكموها فاللبسوا تاجها لاتعدموا منكم له لابساً
وهو فى هذا الشعر يحرض على بنى أمية ، فى وقت كان بنو العباس متهموسين فى القضاء على بنى أمية ، يقصد أن يزيدهم اشتعالاً وتأججاً ، ويبدو حقه واضحاً على سلالة الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، حين جلس المهدي وهو ولى عهد يعطى الصلوات ، رآه السيد يبدأ ببني هاشم فرضى ولكنه ثنى بسائر قریش ، فلم يطق صبراً على ذلك ، ودعا حقه على أبناء الشيخين أن يكتب الشعر محرصاً عليهم ، وأن يقدمه إلى الربيع « رقعة محتومة وقال إن فيها نصيحة للأمر فأوصلها إليه فأوصلها فإذا فيها ^(٢) : -

قل لابن عباس سمى محمد لاتعطين بنى عدى درهما
احرم بنى تيم بن مرة إنهم شر البرية آخرأ ومقدما

(١) الأغاني ج ٧ ص ٦ ، ص ٧ الساسى .

(٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٨ .

وفيها يحرضه ويحثه عليهم بقوله :

منعوا تراث محمد أحمامه وابنيه وابنته عديلة مريمًا
وتأمرؤا من غير أن يستخلفؤا وكفى بما فعلؤا هنالك مأثمًا
لم يشكروا لحمد انعامه أفيشكرون لغيره إن أنعمأ ؟

نرى السيد يثير في نفس ولى العهد قضية ، وهى أن أبا بكر ومن بعده عمر
غصبا بالخلافة وحرما العباس منها ، وإن هذا يعد إثما ليس بعده إثم ، وهذا الإثم
الذى ارتكبه يبعدهما من أن يكونا موضع رحمة ، ولقد بلغ بهما التكرار أن جحدا
ما أنعم عليهما به رسول الله ولم يشكرا ، أو يعتقد أو يرجى بعد هذا من أبنائهما
— والفرع تابع للأصل — أن يشكروا لك ويحمدؤا فلك ؟ ذلك طرازه فى الهجاء
أو التحريض على الخصم فى العقيدة أو الطعن ، قصد به الاشتقاء لإرضاء عاطفة
دينية .

قال بعض القدماء إن السيد الحميرى قد عدل عن مذهبه فى عقيدة الرفضة إلى
اعتناقه إمامة جعفر الصادق ، ومعنى هذا أنه انتقل إما إلى مذهب الغلاة الذين
ضمنوا عقائدهم الإباحية وتأليه جعفر على أى صورة من الصور ، أو إلى مذهب
الإمامية^(١) الذين يعتبرون جعفر الصادق الإمام السادس ، أما انتقاله إلى مذهب
الغلاة فلا تؤيده الرواية ، فضلا عن ذلك يدحضه شعره ، فى قوله مسفهاً أحد
مذاهبهم^(٢) : —

قوم غلؤا فى على لأبا لهم وأجشؤا أنفأ فى حبه تعبأ
قالؤا هو ابن الإله جل خالقنا من أن يكون له ابن أو يكون أبا
أما تحوله إلى الإمامية فيستدلون على ذلك بشعر ذهب بقيته ، ولنترك أباداود

(١) لم يكن هذا الاسم قد عرف فى ذلك الوقت وإنما ذكرناه للتوضيح ولأنهم
عرفوا بهذا الاسم فيما بعد .

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ٣٦٧ بولاق .

سليمان بن سفيان المعروف بالحنزق راوية السيد الحيرى يدفع ذلك بقوله « مامضى والله إلا على مذهب الكيسانية (يعنى الروافض) وهذه القصائد التى يقولها الناس مثل تجعفرت باسم الله والله أكبر .

وقوله : -

تجعفرت باسم الله فيمن تجعفرا

وقوله : -

أيا راكباً نحو المدينة جسة عذافرة تهوى بها كل سبب
إذا ماهداك الله لاقيت جعفرا فقل يا أمين الله وابن المذهب
هى لغلام للسيد يقال له قاسم الخياط ، قالها ونحلها للسيد ، وجازت على كثير
من الناس ممن لم يعرف خبرها بمحل قاسم منه وخدمته إياه^(١) ، ، ويحدثنا
مسعود بن بشر فيقول « إن جماعة تذاكروا أمر السيد وأنه رجع عن مذهبه فى
ابن الحنفية وقال بإمامة جعفر بن محمد فقال ابن الساحر راويته والله مارجع عن
ذلك ولا القصائد الجعفريات إلا منحوالة له ، قلت بعده وآخر عهدى به قبل موته
بثلاث وقد سمع رجلا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى عليه السلام
أنه سيولد بعدى ولد وقد نخلته اسمى وكنتيتى فقال فى ذلك وهى آخر قصيدة له :-

ألم يبلغك والأنباء تنمى مقال محمد فيما يؤدى
إلى ذى علمه الهادى على وخولة خادم فى البيت تردى
ألم تر أن خولة سوف تأتى بوارى الزند صافى الخيم نجد^(٢)
يفوز بكنتيتى واسمى لأنى نخلتهما والمهدى بعدى
ينيب عنهم حتى يقولوا تضمنه بطيبة بطن الحد

(١) الأغاني ج ٧ ص ٣ الساسى .

(٢) تردى == نال - صافى الخيم == نقي الطيبة والسجبة .

إلى أن يقول بعد وصف طويل لبقاء ابن الحنفية في شعب رضوي منادياً
إياه بالعودة ليملاً الدنيا عدلاً لأنها قد ملئت ظلاماً وجوراً : —

فأدرك دولة لك لب فيها يجبار فتوصف بالتعدي
على قوم بغوا فيكم علينا لتعدي منكم ياخير معد^(١)
وخلاصة القول ذهب السيد المجبى مذهب الروافض وبشر به ، وظهرت
آثاره التي تمثل في القول بالرجعة ، وظهر المهدى المنتظر وهو محمد بن خولة
الحنفية ، وسب السلف الصالح من أصحاب رسول الله وأزواجه في شعره ، ولكن
هذا الشعر لم يكن له صدى في البصرة ، لأنها كانت آتذ بيثة سنية تبغض هذا
اللون من العقائد ، فلم يتأثر به البصريون وأبعضوه وذهب شعره هذا الذي
مثل مذهبه في السب والشم والرجعة ، وبقى منه شعر قليل جداً يصور عقيدته
تصويراً عاماً .

٣ — ابن المقفع ومذاهب الكوفيين المتطرفين

نشأ ابن المقفع في البصرة زرادشتي العقيدة ، وظل محتفظاً بدينه المجوسي
هذا ، على الرغم من أنه كتب للامراء واندمج في الحياة الإسلامية حتى ألفها
وألفته ، ظل على دينه لا يراعى ولا يستهويه دين الإسلام ، حتى جاءت الدولة
العباسية ووضعت في برنامجها تمهد الزنادقة والمحافظة على العقيدة الإسلامية ،
ونشطت في ذلك نشاطاً حمدها الناس عليه ، وسجله أبو بكر بن عياش المحدث
المشهور لدى هارون الرشيد ، حين سأله « أدركت أيام بنى أمية وأدركت أيامنا
فأينا كان أخير ؟ قال وكيع المحدث الذي رافق الشيخ أبا بكر « اللهم ثبت الشيخ »
فقال « يا أمير المؤمنين أولئك كانوا أنفع للناس وأتم أقوم للصلاة »^(٢) ، يشير
(١) للأغاني ج ٧ ص ٤ الساسي — لتعدي أى لتتصر ومنكم صفة المحذوف
تقديره لتتصر شيعة منكم

(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٧٥ .

إلى فتوح بنى أمية ، وإلى التزو وإلى الفنائم ، ويصور جد بنى العباس فى الحفاظ على الدين الإسلامى . اتصل ابن المقفع بعبسى بن على عم المنصور ، وبدا له أن يسل وأسلم ، ويحكمون فى ذلك أن عيسى أراد منه أن يسل على مشهد من القواد ووجوه الناس ، وفى عشية يوم أن استقر الأمر على أن يسل ابن المقفع فى اليوم التالى ، جلس على مائدة عيسى وزمزم على عادة المجوس ، فقال له عيسى : أزمزم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أيت على غير دين ، وهذه الرواية إن صحت - تدل على لباقة وبراعة فائقة فى التخلص من الحرج الذى أراد سائله أن يوقعه فيه ، لعرف طويته ، وتدل على أن ابن المقفع كان يتمسك بدينه المجوسى ، إلى الوقت الذى أريد منه فيه أن يترك دينه المجوسى إلى دين غيره ، هو دين السادة وأصحاب السلطان ؛ أسلم ابن المقفع وتسمى عبد الله ، وعرفه تاريخ الحياة الإسلامية بهذا الاسم الجديد ، وأهل اسمه « روزبه » الفارسى القديم ، وامتاز بين عارفه ومعاصره بكرم وسماحة ، دفعنا واصفيه أن يتفخروا بسجاياه ، قال عنه الجاحظ : إنه كان جواداً فارساً جيلاً ، وأورد الجهمشيارى « أنه كان سرياً سخياً ، يطعم الطعام ، ويتسع على كل من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالا ، فكان يجرى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسمائة إلى الألفين فى كل شهر^(١) » .

عاش ابن المقفع فى البصرة ، فى مجتمع من أركانه جالية ترجع بدمائها إلى الفرس ، ومنهم من كان ينزع إلى فارسيتها ، ويتبين ذلك فى احتفاظهم بتقاليدهم الفارسية فى الترف ، ذلك الاحتفاظ الذى نعا عليهم الحسن البصرى ، رضوان الله عليه ، وفى تمسكهم بلقمتهم فى داخل بيوتهم ، فظفوا بحمما لا يستطيعون فهم القرآن الكريم إلا إذا فرلهم بالفارسية ، ويؤيد هذا أن موسى بن سيار الأسوارى كان إذا جلس مجله لتفسير القرآن ، فر للعرب بالعربية ، وللذين

(١) الوزراء والكتاب ص ١١٧ القاهرة ١٩٣٨ .

من دماء فارسية بالفارسية ؛ في هذه البيئة ظهر ابن المقفع ، وكان رجلاً نشيطاً عميق الثقافة الفارسية ، ضليعاً في اللغة العربية ، حتى عُدَّ واحداً من بلغائها ، ورأى من قومه ما رأى ، فشر عن ساعد الجدل ، يترجم إلى العربية من آثار العقل الفارسي أروعها ، ومن النظم الفارسية أبرزها على الشهادة بالتفوق ، ونظرة سطحية إلى فهرست ابن النديم ، وما ذكره من كتب ابن المقفع ، وما أورده غيره من المؤرخين ، يدلنا على المجهود المائل الذي بذله في نقل التراث الفارسي ، ويبدو لي أنه لم يقدّر بهذا المجهود خدمة للثقافة العربية ، بل لغرض دفين في نفسه ، وهو تذكير هؤلاء الموالى من الفرس الذين يمجدون العربية ويأخذون بأسبابها ، بأن لهم ماضياً مجيداً ، أو تراثاً رائعاً ، وأن هذا التراث يفخر بالمقارنة بالثقافة العربية ، تلك الثقافة التي أغفلت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لغوامض الفطن^(١) ، ويشير في نفوسنا هذا ، أننا نلاحظ أن نشاط ابن المقفع إلى الترجمة عاصره أو أعقبه خروج بشار يفخر بفارسيته ، ويفضل الفرس على العرب ، ولقد كانت هذه الترجمات التي قام بها ابن المقفع من العوامل التي أثارت هذه النزعة ، التي تمسكت في البصرة في القرن الثالث الهجري ، وهي نزعة الشعوبية ، تلك النزعة التي حاربها الجاحظ محاربة شديدة ، محاولاً أن يوقف تيارها العنيف ، ويظهر أن ابن المقفع كان يطمح في بعث للنزعة الفارسية تدبيل العرب وترفع رأس الفرس - منذ بادى الأمر ، إلا أن كتاباته لم تجد لها صدى في معاصريه ، إلا في دائرة ضيقة ، أثارت من كان مستعداً لقبولها كبشار ، فتبرم ابن المقفع وأبدى سخطه على هذا البرود أو الفتور الذي قوبل به ، فقال :

مننت على قومي فأبدوا عداوة فقلت لهم : كفء العداوة والشكر
وهو بيت من أبياته القليلة التي حفظها الرواة لنا ، ولو أنه عاش ليرى ثمرة

(١) ابن المقفع - راجع الأدب الكبير ص ١ وص ٢ وص ٣ - نشر في باسما

ما زرع لأبدى ابتهاجه ، ولكن حيل بينه وبين الحياة ، ليشهد في أواخر القرن
الثاني وأوائل الثالث الهجرى الأفاعى وقد أخرجت رؤوسها ، وأخذت تطعن
العرب وتذكر مثالبها وتشوّه تاريخها في هذه الحركة التى عرفت بالشعبوية .
كان ابن المقفع مجوسيا أيام الدولة الأموية ، ولم يمنعه دينه أن يعقد صداقات
وأن ينتقل من البصرة إلى الكوفة ويقىم صداقة بينه وبين مجانها ، فألفهم
وألفوه وأنفق معهم الأيام والليالى فى لهو ومجون ، فى بيت ابن رامين وفى غيره
من البيوت التى أعدت للإثم والفجور والغناء ، صادق هؤلاء المجان الكوفيين
وربط اللهو بين قلوبهم فأصبحوا بسببه أخوة وصحبة ، يحرص كل واحد منهم
أن يرضى صاحبه ، وأن يفيض الذى لديه المال على من خلا جيبه ، وبيدو فى هذه
الفترة التى كان فيها ابن المقفع يتردد على الكوفة ، أنه رأى بعينه الغلاة الأباحيين
واستمع إلى مذهبهم فدفعه ذلك أن يترجم كتاب مزدك ، الذى يبشر فيه بمذهبه
الأباحية ونظامه الاجتماعى القائم على عدم التملك ، وساعده على أن يبرز هذا
الكتاب للمجتمع أن كانت الحالة السياسية مضطربة ، والخصمان القويان بنو العباس
وبنو أمية يقتتلان فى سبيل الظفر بالعرش ، ولا حبيب ولا رقيب يضبط أمور
الأمصار ويراقب مثل هذه النزعات التى تفتك بالمجتمع وتهديكيانه ، كان ابن المقفع
يزور الكوفة ويشاهد ما فيها من حركات ثورية ، دعا إليها رجال بنشرهم معتقدات
تناقض تعاليم الإسلام ، وكان صديقا وفيا لهؤلاء المجان ، الذين تأثروا بمذاهب
الغلاة الأباحيين ، وجروا فى الطريق الذى رسموه لهم ، ولكنه كان إذا عاد إلى
البصرة لبس ثوب الوقار ، ورجع إلى عقله فيترجم الكتب أو يؤلفها ، ولم يؤثر
عنه أنه كان يمجن فى البصرة ، وهذا يوحى أنه كان يستخدم نشاطه فيها فى
التأليف والكتابة ، ويظهر أنه حين أسلم لم يعد يفكر فى زيارة الكوفة ،
لأنها كانت موضع رقابة خاصة من الدولة ، فأنصرف إلى عمل يبين فيه تفكيره ،
إلى الإصلاحات الإدارية التى اقترحها فى رسائله ، كما فى رسالة الصحابة التى

كتبها لأبى جعفر المنصور ، ويبدو أنه أحس الميل عند بعض المثقفين فى البصرة للون الثقافة الهندية فترجم كليلة ودمنة ، وفى المصر جالية من جلب الهند أشاعت فى جوه استعداداً لتقبل مثل هذا الكتاب .

عاش ابن المقفع معظم حياته يتصل بالأمراء ويؤلف أو يترجم من الكتب ما أراد ، ولم يحد من الدولة الأموية تهديداً لحياته لهذا النشاط العقلى ، عاشر الحجان الكوفيين وألف وترجم من الكتب الدينية ما لا يقره الإسلام ، وما فيه نقض للأسس التى قام عليها ، ومع ذلك فلم نعرف تاريخ حياته - إبان الدولة الأموية - أى دليل يحد من هذا النشاط ، أو يمنحه من رقة الحجان والملاحدة والزنادقة ، ذلك لأنه كان مجوسياً فلا تريب عليه ولا لوم ، ويظهر أنه استغل هذه الحرية فانضم إلى الحركة التى كان يقوم بها زنادقة الكوفة ، فساهم بترجمته كتاب مزدك ثم انتهى به الأمر بعد ذلك أن عارض القرآن ، الذى يقده المسلمون ويضعونه فوق الشبهات ، ومعارضته للقرآن الكريم هى موضع بحثنا فى هذه الكلمة ، نرجسها حتى ننظر إلى ما يقول صاحب ضمى الإسلام عن حياة ابن المقفع ، قال : « أنه لم يقض من حياته فى العصر العباسى إلا نحو عشر سنوات ، أما بقية حياته فقد قضاها فى العصر الأموى ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم فى محنتهم ويؤسهم أيام الأمويين ، ولم يكن مسلماً يلطف دينه من كرهه للعرب ، كما كان شأن المتدينين ، فلا بد أن يكون قد أقم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية واشترك الفرس فيها ، وتمنى كما تمنوا أن يرفع عنهم نير الأمويين ، وسرّ كما سرّوا باستيلاء العباسيين ^(١) » .

واضح أن الأستاذ الكبير لم يشر إلى اضطهاد وقع على ابن المقفع ، وإنما أشار إلى اضطهاد حدث للموالى ، ولست أدري أى اضطهاد هذا الذى يتابع فيه الأستاذ الكبير طائفة من المستشرقين ، أرادوا أن يشوهوا تاريخنا وأن يقبلوا الحقائق ؟

أما في البصرة مقر ابن المفتح فلم يكن هناك اضطهاد في تاريخها يمكن أن نصم حكم الأمويين بأنه كان نسكة على المصر أو على الموالي ، أما في الكوفة فالأمر على العكس من البصرة كانت الشيعة تتحفز للثورة ، ولا تستطيع الدولة أن تقف مكتوفة اليدين أمام الثورات والعاملين على تقويض دعائم سلطتها ، وكان الموالي يشاركون مشاركة قوية مع أهل الشيعة ، بل كانوا عدتهم في النضال ، فنظام الحجاج وظهر منهم المبر ، أو يعتبر هذا اضطهاداً ؟ أم ينظر إليه على أنه بتر لعنوة مريض يجوز أن ينبج فيه العلاج ؟ أما تصرفه مع الفقهاء فليس غريباً ، لأن الحجاج رجل سياسة وإدارة ، وهؤلاء رجال دين ومثل عليا ، ولا توجد حكومة على الأرض تطبق ما يريدون ، فضلاً عن ذلك فأنهم شاركوا الثوار ، وساروا في صفوفهم يقاتلون في حركة ابن الأشعث ، وهى حركة سياسية بلا جدال ترى إلى قلب نظام الحكم ، فاستحقوا أن يعاملوا معاملة الثوار . وهل تعتبر محاولة القضاء على أصحاب المذاهب الغالية - وهم من الموالي - تلك الحركة التى كانت تهدف إلى قلب النظام السياسية والدينية والاجتماعية - اضطهاداً ؟ وهل تستطيع حكومة على الأرض أن تنفض الطرف على ثورة الخناقين وإشاعة الارهاب والرعب ؟ أو تتجاهل تنظيمات ودعوة أبى الخطاب الأسدى ؟ اللهم إن بنى أمية قاموا بواجبهم كحكام ، واعتقد أن دولتهم كانت خيراً على الناس والمسلمين والإسلام من دولة بنى العباس ، كانوا عرباً حقاً فآثروا العرب ، واعتزوا بهم لأنهم عصب الدولة ، وكانت تنظر إليهم على أنهم مسئولون أن ينشروا دين الإسلام ، ومن العدالة أن تتكافأ الواجبات مع الحقوق ، وذلك ما كان ، وهو ما جرى عليه كل الأمم التى تميل إلى الغزو والانتشار فى الأرض ^(١) .

(١) أنصف فلهوون الحجاج فى كتاب « مملكة العرب » فى ص ٢٥٥ ، ص ٢٥٦ طبعة كلكتا سنة ١٩٢٧ وأرجع كثير آ من الروايات التى جعلت الحجاج ميالا إلى سفك الدماء إلى اختلاق اعدائه وسفه اعتقاد فون كريم وفان فلوئن على هذه الروايات .

استقر ابن المقفع في البصرة حين قامت الدولة العباسية ، وأسلم على يد موسى ابن علي عم المنصور ، يريد أن يتخذ منه حاميا له ، وليختفي وراء إسلامه حتى لا ينكشف أمره ، ولكن شامت ظروف البصرة أن تضطرب ، وذلك عندما توجس الأزدي ومعه حلفاؤهم من ربيعة الشر من بني العباس ، لأنهم كانوا من سيوف بني أمية السلولة ، وظنوا أن قيام دولة تعادى بني أمية يعرضهم لنفس المصير الذي تعرض له بنو أمية ، فأخذوا يفسكرون في أنفسهم وفي مصيرهم ، ونظروا إلى سند يحتمون به فظفروا به في محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية ، وهو رجل من بيت علي كرم الله وجهه ، فاتصلوا به سرا ، وهو رجل آزره بعض الغلاة وبعض الروافض من أهل الكوفة ، فظهر بينهم إبراهيم أخو النفس الزكية يحكمها لحساب أخيه^(١) ؛ في هذه الفترة التي كانت فيها البصرة مضطربة ، ولم يكن عليها حاكم قوى يدبر الأمور تدير الخليلير البصير ، كان ابن المقفع وأمثاله يجدون من الحرية ما يحلهم يقولون ما يريدون ، خاصة وكان من بين أنصار محمد النفس الزكية قوم من الغلاة يدينون بمذاهب تتعارض مع الإسلام وتتحداه ، ويبدو أنه في هذه الفترة كشف ابن المقفع القناع وتحدى القرآن الكريم ، قال الباقلائي يصف هذا التحدي « وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكما منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى والآخر في شيء من الديانات وقد تهوس فيه مما لا يخفى على متأمل . وكتابه الذي يبناء في الحكم

(١) راجع مروج الذهب للمسعودي ج ٦ ص ١٩٠ و ١٩١ طبعه باريس . بعد انقضاء هذه السحابة شعر الأزدي أنهم محطون في حسابهم وآزروا بني العباس ، وعادت الحياة إلى مجاريها في البصرة ورجع المجتمع إلى سيرته الأولى (راجع البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٢٠٧ و ج ٢ ص ١٤٩ ط ١٣٣٢ هـ والبخلاء ج ١ ص ١٦٠ طبعه دار الكتب) .

منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة فأى صنع له فى ذلك ؟ وأى فضيلة حازها فيما جاء به ^(١) ؟ » ويتضح من قول الباقلانى أمران :

١ - أن الدرة اليتيمة كتابان يحملان هذا الاسم ، أحدهما حكم منقولة عن حكماء الفرس ، وربما كان بعضها وصلت إلى الفرس أخذاً عن اليونان ، والآخر كتاب تعرض للديانات وما تقوله ، وأن ما أورده فى هذا الكتاب فيه اسراف من كاتبه سماه الباقلانى تهوساً ، وظاهر من وصفه له أنه قرأه ، ولم يجد فيه مايدل على أنه يعارض القرآن فى نظمه وأسلوبه .

٢ - هذا الكتاب « الدرة اليتيمة » الذى تعرض للديانات مكتوب بأسلوب لا يشاكل نظم القرآن ، وأنه لون يانى يختلف عما نسب لمسيمة الكذاب ومن إليه .

وهنا يجب أن ننتبه إلى حقيقة مهمة ، وهى أن الباقلانى كان يعنى بالأسلوب القرآنى وتفرد البياى فى السمو والاعجاز ، فلم ينظر إلى المعانى أكانت تناقض كتاب الله أم لا ؟ ويبدو أن فى قوله « والآخرفى شىء من الديانات وقد تهوس فيه مما لاينحى على متأمل » ما يشير إلى أنه تعرض أو نقض الأصول التى قامت عليها الديانات ومنها الإسلام ، ولكن إذا علمنا أن ابن المقفع كان فارسياً متصباً بجنسه ، وأنه متور من العرب لأنهم أدالوا دولة الفرس ، رجح لدينا أن كتابه يقصد به تحدى الإسلام ، وأنه لم يكن يعنى غيره ، وإذا عرفنا أيضاً أن الحقائق التى يعتد عليها القرآن هى حقائق طبيعية ، تستند على الكون ومظاهره ، ووضح لدينا أن ابن المقفع يحاول فى الدرة اليتيمة ، أن يبين عجز القرآن أو قصوره فى بيان الحقائق عن المظاهر الكونية ، استطعنا أن نقول إنه يعنى القرآن الكريم ، لأن الأسلوب الذى كتب به ابن المقفع يوحى بذلك ، وإليك مثالا مما نقله ابن قتيبة

(١) إعجاز القرآن للباقلانى على هامش الاتقان للسيوطى ج ١ ص ٤٩ و ٥٠

عن اليتيمة هذه « ومن ذلك الليل الذى جعله الله سكنا ولباسا وقد يستوحش له أخو الفقر وينازع فيه ذو البلية والريبة وتعدو فيه السباع وتنساب فيه الهوام ويفتنه أهل السرقة والسلة ولا يزرى صغير ضرره بكبير نفعه ولا يلحق به ذمّا ولا يضيع عن الناس الحق فى الشكر لله على ما منّ به عليهم منه ؛ ومثل النهار الذى جعله الله ضياء ونشورا وقد يكون على الناس أذى الحر فى قيظهم وتصبحهم فيه الحروب والغارات ويكون فيه النصب والشخوص وكثير مما يشكوه الناس ويستريحون فيه إلى الليل وسكونه^(١) » ألا تراه يذكر وصف الليل والنهار كما يصفهما القرآن الكريم ؟ ثم يعقب على الوصف بما فى الليل من مساوىء تخيف الإنسان وتفرغه ، وما فى النهار من أذى وبلاء يطبق عليه ، فيتمنى ظلمات الليل تخفيه عن هول النهار ، ثم يتبع ذلك بأنهما مع ذلك منة من الله يستحق عليهما الشكر ، وهو نوع من التقدير اللاذع أداه إليه حقد على القرآن ، وساقه إليه ميل إلى الطعن فيه ، حفزه إليه أن رأى القرآن يتخذ من هاتين الآيتين وهما الليل والنهار عبرة وآية ، فراح يتصدى لهدف كتاب الله فيصور مافيهما من عيب ، تصويراً لا يخلو من طابع السخرية بما اعتبره القرآن موجبا للمدح أو الشكر ، وهذه العبارة التى ذكرناها من كلام ابن المقفع فى الليل والنهار نقلا عن ابن قتيبة ، إنما هى جزء من حديث عن بعض المظاهر الكونية ، ساقه على النحو الذى تحدث فيه عن الليل والنهار ، يذكر مافيهما من خير على الإنسان ، هو من فضل الله عليه كما يتحدث عنها القرآن ، ثم يأخذ فى تبيان مافيهما من شر مهول تقشعر له الأبدان ، هذه العبارات التى نقلها ابن قتيبة عن الدرة اليتيمة تعطينا فكرة عن أسلوب ابن المقفع فى معارضته القرآن الكريم ، أنها لم تكن محاولة بيانية على مثال

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٤ طبعة دار الكتب راجع النص كله فى ص ٣ و ٤ وه وه طویل یجری علی هذا النمط - والسلة هى السرقة وقيل السرقة الحفية يقال فى بنى فلان سلة إذا كانوا يسرقون (راجع سلك فى لسان العرب)

القرآن في نظمه وأسلوبه ، وإنما كانت تقدا له ، قصد به الطعن في كتاب الله طعنا نراه واضحاً في هذه الفقر المنسوبة إليه ، والتي حفظها لنا كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع .

نشر الأستاذ ميخائيل جویدی سنة ١٩٢٧ كتاباً عنوانه « الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع عليه لعنة الله آمين - للقاسم بن إبراهيم عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم » وأما هذا الكتاب أبحاثاً قيمة تعليقاً على رأى الأستاذ جویدی ، الذى ذهب فيه إلى صحة نسبة الكتاب إلى صاحبه ، وإلى صحة نسبة الفقر موضع تعليق المؤلف إلى ابن المقفع ، في هذا الكتاب (ص ٨) يحدد المعلق وهو القاسم بن إبراهيم المتوفى سنة ٢٤٦هـ أنه يرد على كتاب لابن المقفع ، قال عنه « فوضع كتاباً أجمعى البيان حكم فيه لنفسه بكل زور وبهتان ، فقال من عيب المرسلين وافتري الكذب على رب العالمين ، فرأينا من الحق أن نضع نقضه بعد أن وضعنا من قول (مائى) بعضه » ، وهو فى رده على ابن المقفع يورد الفقرات التى يود أن ينقضها أو يعلق عليها ، ولقد شك أستاذنا الكبير أحمد أمين فى نسبة أصل الفقر لابن المقفع ، مبيناً رأيه على الوجه الآتى :^(١)

١) قال عن الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذى تتبينه من الأدبين ورسالة الصحابة وكليّة ودمنة ، فى كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما فى هذا الكتاب فيتعمد السجع أحياناً تمسداً ، كقوله : « لأن كونه شىء لا من شىء لا يقوم فى الوم له مثال ، وما لا يقوم له فى الوم مثال فحال (ص ٤٤) » ويستدل الأستاذ بهذه العبارة على أنها نوع من التعبير الفلسفى الذى لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع ،

٢) وقال يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن الله يدين ، وبالاستواء على العرش

(١) ضحى الإسلام ج ١ ص ٢٢٥ و ص ٢٢٦ .

و بأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها ، ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً في اللغة العربية حتى قال الأصمى « قرأت آداب ابن المقفع فلم أر فيه لحناً إلا قوله : « العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض (المزهر ٢ / ٨٦) وألف ابن المقفع في الكلام - كما حكى الجاحظ - وتعرض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يفهم ابن المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية ،

٣) وقال : إذا نحن استثنينا أول الرسالة وهو قوله « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب ماني ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ، وإنما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان وكيف انقلب عليه خلقه ، وهم عمل يديه ، وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ، وكيف أمرض خلقه وعذبهم بمعارض من الأسقام لهم ، وكيف يأمرك بالإيمان بما لا تعرف والتصديق بما لا تعقل ، وكيف صارت الغلبة للشيطان ، فتبته الناس إلا أقلهم ... الخ ، وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده ، وإنما هي طعن في كل دين ومنها الديانة الناثوية ، ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع أنه كان يتمسك بدينه ، وأنه لما اعتزم الإسلام أبى أن يبيت على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط ، فليس من طبيعة الحرص على دين ما ، أن يهاجم الأديان كلها بهذه الثقة ،

٤) وقال إننا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة التي ألقت في العصور الأولى كالمسعودي وفهرست ابن النديم من نسب لابن المقفع كتاباً كهذا وهو حري بأن ينص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الرد عليه ودفع مطاعنه .

رد على المأخذين الأول والثاني الدكتور عبد اللطيف حمزة ، وأورد كثيراً من النصوص التي تدل دلالة واضحة على أن أسلوب العبارات المنسوبة لابن المقفع

لم يقصد فيها السجع قصداً ، وانتهى إلى نتيجة هى قوله « أنه من تلك العبارات التى جمعتهما من الكتاب رأيت أنه لم يكن مسجوعاً ، ورأيت أن السجع الذى ورد فيه جاء عفواً ، بل رأيت هذه العبارات مقسمة تقسيماً منطقياً ، كالذى نعرفه من أسلوب ابن المقفع ورأيت فى هذا الأسلوب ميلاً إلى التهمك كالذى نعلمه من أخلاق الرجل ، وهذا الميل إلى التهمك هو الذى أفسره به سخرية المؤلف من أن (الله يدين ، وأنه يستوى على العرش وأنه قاب قوسين أو أدنى) فعندى أن الرجل حمل هذه التميزات على ظاهرها مبالغة منه فى الاستخفاف والتهمك ، لا جهلا منه باللغة العربية يؤدى به إلى أن يفهم من اليد والوجه والاستواء على العرش المعانى الحقيقية الظاهرة »^(١) .

ولقد وفق الدكتور عبد اللطيف حمزة فى أن يثبت عدم اعتماد السجع ، واستطاع فوق ذلك أن يتبين المذهب الفنى لابن المقفع فى أسلوبه ، وتمكن بذلك أن يرجح نسبة الفقرات التى علق عليها القاسم بن إبراهيم إلى ابن المقفع ، وهو نفس الأساس الذى نعتد عليه فى ترجيح نسبتها إلى ابن المقفع ، تلك الفقرات التى جعلها صاحب الرد موضع تعليقه ، وذلك لأن عدة المباحث فى هذه النصوص ، ونسبة الكتب إلى أصحابها ، إذا اندثرت أصولها وضاعت مروياتها وبقيت منها فقرات ، أن يستأنس فى ترجيح هذه النسبة بالمذهب الفنى للكاتب ؛ وأسلوب ابن المقفع معروف لدينا من كتبه ، نستطيع أن نراه فى وضوح فى هذه العبارات التى جاءت فى كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ، ويمكن أن يضاف إلى هذا أنه لا يطمئن فى صحة نسبة الكتاب لابن المقفع ، ما بدا على فقر قليلة جداً منه من ميسحة فلسفية لبيين . الأول : أن ابن المقفع عاش فى بيئة البصرة فى زمن كان المثقفون فيها يعنون بما يؤدى إليه العقل عناية فائقة . والسبب الثانى :

(١) عبد اللطيف حمزة ابن المقفع ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٩٣٧ .

أن الثقافة الفارسية التي كان ابن المقفع واسع الاطلاع عليها كانت تعرف الفلسفة اليونانية ، وإذا استأننا بما يقول القفطى : (أخبار الحكماء ص ١٤٨ و ١٤٩ القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ) من أن ابن المقفع هو أول من اعتنى في الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية إلى العربية ، تبين لنا أن مثل عقل ابن المقفع لا يستكثر عليه بعد ذلك أن تبدو مسحة فلسفية على بعض فقرات في كتبه .

وهنا مسألة يجب على الباحث أن يضعها موضع الاعتبار ، ألا وهي السرية التي تحوط كتاباً كهذا في بيئة سنية كالבصرة ، وهي سرية كانت مألوفاً في مثل هذه البيئات التي تعمل ضد الإسلام ، نعرفها عند الكوفيين المتطرفين ، والفلاة الذين رأهم ابن المقفع في زيارته للكبوة ، ورآهم كيف يتآمرون على الإسلام في خفاء ، ويبدون أن هذا الكتاب كانت تتداوله الأيدي في احتياط شديد ، وفي أيدي طائفة تحرص على إخفاء أمرها ، ذلك قياس أجده معقولا ، وإن عزت على النصوص لاثباته ، فالقرائن توحى به . هذا وإن المقفع لا يكتب كتابه هذا إلا لأبناء جنسه ، ولمن يتوسم فيه إمكان استدراجه إلى مذهبه ، وهؤلاء عدد محدود لا يجيدون اللغة العربية الفصحى ، ومنهم من احتاج أن يفسر له القرآن بالفارسية ، فإذا وجه الكاتب الألفاظ العربية وهي اليد والاستواء على العرش والوجه وما إلى ذلك إلى معانيها المتبادرة الظاهرة ، لم يكن آتياً في نظرهم إلا المعنى المفهوم المؤلف ، الذي يستخدمونه في حياتهم ، ولعله استغل مقدار فهم أبناء جنسه للغة العربية فنحا هذا النحو ، ليقم الأسباب لسخريته وتهكمه وطنه .

أما القول بأن هذا الكتاب المنسوب لابن المقفع هو دعوة للحاد المطلق ، وليس هو طمناً في دين بعينه ، ولا هو بمعارضة للقرآن وحده ، لأنه نقد لجميع الأديان فقول سليم ، فيما إذا نظرنا إلى هذا الطمن والنقد والسخرية أنها جميعاً موجهة إلى الأسس الدينية التي اصطلحت عليها الأديان جميعاً ، ولكن المشكلة الحقيقية في هذا الكتاب ليست في هذا الوجه ، الذي رآه صاحب ضحى الإسلام ،

والذى لا شك فى سلامته ، وإنما فى اعتقاد ابن المقفع على ما جاء فى القرآن الكريم وحده ، وبالصورة التى وردت فى التنزيل ، ليكون موضع سخريته ونقده ومعارضته ، وهذا هو الذى جعل القدماء يخطون عليه ، ويرون فيه تحدياً لكتاب الله .

ولنضرب لذلك مثلاً قول ابن المقفع : « انقلب عليه خلقه الذين (زعم) هم عمل يديه ، ودعا كلته ونفخة روحه ، فعادوه وسبوه وآسفوه ، وأنشأ تعالى يقاتل بعضهم فى الأرض ويحتس من بعضهم فى السماء بمقاذفة النجوم ، ويبعث لمقاتلتهم ملائكته وجنوده ^(١) » . يلاحظ أنه يبدأ القضية بقول تجده فى جميع الأدیان وفى القرآن ، وهو قوله : « انقلب عليه خلقه . . . وآسفوه » ؛ ثم يردف قائلاً : « وأنشأ تعالى يقاتل بعضهم فى الأرض » ، وهو يشير إلى قول الله تعالى « فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى ، وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم ^(٢) » . وقوله : « ويحتس من بعضهم فى السماء » يشير إلى قول الله تعالى : « وأنا لنسا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهاباً ، وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ^(٣) » ، وانظر إلى تعليقه على رصد النجوم للجن ، وهو ما يقطع فى أنه يقصد القرآن ليس غير فى نقده « إن ما يرى من هذا (يقصد النجوم) لم يزل وأنه ليس بحادث كان بعد أن لم يكن ^(٤) » . أما قوله : « ويبعث لمقاتلتهم ملائكته وجنوده » ، وإشارته إلى هذا المعنى مرة أخرى فى قوله : « وأنزل ملائكته فإذا غلبوا عدواً قال : أنا غلبته أو غلب له ولى ، قال : أنا ابتليته » ، فهو يشير إلى كتاب الله فى قوله : « ولقد نصركم الله ببدر وأتم أذلة فاتقوا الله لعلكم

(١) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ١٧ .

(٢) آية ١٦ - الأنعام .

(٣) سورة الجن آية ٨ و ٩ .

(٤) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٩٨ .

تشكرون » ، وقوله سبحانه وتعالى : « وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » ، وقوله جل وعلا : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيت من بعد ما أراكم ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ^(١) » ، ومثال آخر أورده بنصه لأنه بصور الحالة العقلية في البصرة ، ونقده لمذهب كان متسلطاً قبل ظهور المعتزلة ، ويعتقته أهل الحديث ، وهو « مذهب القدر » ، قال : « إنه أصم خلقه (من حيث ظن) أو أعماهم (كما توهم) أو جبرهم على عصيانه ، أو حال بين أحد وبين إيمانه ، أو أنه أمرضهم أو عذب بغير ذنب بعضهم ^(٢) » ، وهذه الفقرة تشير إلى قول الله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ^(٣) » وإلى قوله تعالى : « وما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ^(٤) » ، أما قوله : « جبرهم على عصيانه » فيشير إلى قول الله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » ، وإلى مذهب القدر والجبر الذي ظهر في البصرة قبل أن يحتل المعتزلة المكانة الأولى في الحياة الاجتماعية ، ومؤدى هذا المذهب : أن الإنسان مجبور على فعل الخير مجبور على فعل الشر ، وليست له إرادة حرة ، وهو المذهب الذي خالفه المعتزلة ، ونادوا بحرية الإرادة . أظننى في غير حاجة بعد هذه الأدلة إلى القول بأن ابن المقفع لم يعارض القرآن الكريم على النحو الذى روى

(١) آل عمران آية ١٢٢ و ١٢٥ و ١٥١ .

(٢) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام آية ٢٤ .

(٤) سورة الحديد آية ٢١ .

عن مسيلة الكذاب وأمثاله ، وإنما هو طراز جديد في معارضة القرآن ، يتعرض لبعض ما جاء في كتاب الله من ألفاظ أو تعبيرات ، يصرفها المؤلف على وجوه تمكنه من أن يسخر بما تدل عليه من معان ظاهرة ، وهذا الذى تقول به لا ننفرد به ، وإنما ذهب إلى نحوه جويدى ومن شاركه هذا رأى ، ويجدر بنا أن نشير إلى غبرائيل الذى خالف هذا رأى ، لأنه لم ير فى كتاب ابن المقفع ذلك الأسلوب المسجوع الذى روى عن مسيلة الكذاب ، والذى عارض به القرآن الكريم ، واستقر فى الأذهان على أنه النحو الذى به يعارض القرآن ، ولذا قال غبرائيل : إن كتاب ابن المقفع ليس معارضة للقرآن^(١) ، والذى خدع غبرائيل عن هذا الكتاب وحقيقته ، أنه نظر إلى الأسلوب فقط ، فلم يحده مسجوعاً على نحو الفهم المستقر فى الأذهان على أنه وحده المعروف فى معارضة القرآن ، فقال : إنه ليس يعارض القرآن الكريم .

الآن ننتقل إلى نقطة أخرى ، وإن لم تكن لها أهمية مثل ما قد سبق ، فإنها جدرة بالتنويه ، ألا وهى عدم ذكر ابن النديم فى فهرسته والمسمودى لهذا الكتاب المنسوب لابن المقفع ، من الإنصاف ألا يذهب بنا الشك إلى أعماقه السحيقة فنضل الطريق ، وعلينا أن ننظر إلى نسبة هذا الكتاب من ناحية لا ترمت فيها ، ما دامت وسألنا النقدية توحى إلينا بترجيح نسبة أسلوب الكتاب إلى ابن المقفع ، هذه النظرة تهدينا إلى أنه لا يطعن فى نسبة هذا الكتاب لمؤلفه ابن المقفع ، لمجرد أن المسمودى أو ابن النديم لم يذكره ؛ ذلك لأن رسالة الصحابة التى لم يشك فى نسبتها لابن المقفع صاحب زحى الإسلام لم يذكرها لا المسمودى ولا ابن النديم ، وذلك لسبب معروف ، وهو أن القدماء لم يحاولوا من جانبهم استقصاء كتب المؤلفين ونسبتها إلى أصحابها ، وإذا قيست الأمور

(١) ذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة آراء اللتشرقين فى كتابه ابن المقفع من ص ١٤١ إلى ص ١٤٦ ، وهذا يعفينا عن تكرارها والاكتفاء بالإشارة إليها .

على نظائرها بدا لنا ممكناً بل مرجحاً أن يكون ابن النديم والمعوذى معها عليهما أن يذكر هذا الكتاب ، أو أنهما لم يعرفاه ، هذا إذا سلمنا جدلاً أن فهرست ابن النديم وصل إلينا كاملاً كما كتبه صاحبه ، وأن كتب المعوذى وصلت إلينا جميعاً ، مع أننا نعرف أن كثيراً من كتب المعوذى مفقودة ، وأنه اكتشفت بعض نصوص ساقطة من الفهرست لابن النديم .

كانت زيارات ابن المقفع للكوفة في زمن كانت حركة الغلاة والمتطرفين على أشدها ، ويظهر أن هذه الحركة التي تناولت القرآن وكل الأسس الإسلامية تقريباً ، هي التي أوحى لابن المقفع أن يكتب كتابه « الدرّة اليتمة » يعارض به القرآن الكريم ، ذلك لأنه رأى منهم من يعارضه ، ومن يخرج مدلولات ألفاظه عما وضعت له ، إلى وجهة أخرى تتفق وأغراضهم ، ورأى منهم من يقول أن لألفاظ القرآن ظاهراً وباطناً إلى آخر ما تقولوا به على كتاب الله ، كتب ابن المقفع كتابه وحفظه الزمن ، لأنه كان أقدر منهم ثقافة ، وإحاطة باللغة العربية ، وجاء كتابه سهماً مسموماً مصوباً نحو آيات الكتاب البينات ، ولكن سهماً ارتد إلى نحره ، لأن البيعة نفسها لم تكن لتسمح لمثل هذا الكتاب أن تكون له سوق ، وظهرت زندقة ابن المقفع قتلته أبو جعفر المنصور ، ليطفيء الشعلة التي أوقدها ، ذلك لأن المنصور حاول جهده أن يترك الدولة وراءه سايمة البنيان ، فقتل في سبيلها أبا مسلم الخراساني ، وعنه عبد الله بن علي ومحمد النفس الزكية لخطرم الباسي ، وقتل أبا الخطاب الأمدى في الكوفة لخطره على العقيدة الإسلامية ، ولا أدل على خطر ابن المقفع على العقل الإسلامي من قول المهدي الخليفة العباسي « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع ^(١) » ، وهذه الرواية بعينها ترد أيضاً على لسان السيد المرتضى حين يقول في أماليه : « قال جعفر بن سليمان روى عن المهدي أنه قال : ما وجدت كتاب زندقة قط ، إلا أصله .

(١) ابن خنكان وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٧ بولاق في ترجمة الحسين الحلاج .

ابن المقفع^(١) « ؛ ويؤكد لنا أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني خطر ابن المقفع في قوله : « وبودي أن كنت أتمكن من ترجمة كتاب بنج تنتر وهو المعروف عندنا بكتاب كليله ودمنة ، فإنه تردد بين الفارسية والهندية ثم العربية والفارسية على ألسنة قوم لا يؤمن بتفسيرهم إياه كمبد الله بن المقفع في زيادته باب برزويه فيه قاصداً تشكيك ضعاف القائد في الدين وكسره للدعوة إلى مذهب المانوية وإذا كان متهما فيما زاد لم يخل عن مثله فيما نقل^(٢) » ويذهب واصف ابن المقفع إلى أنه لم يكن مسلماً يؤمن بالإسلام ، وإنما كان يظهره ويخفي عقيدته الجوسية ، ويؤيدون قولهم بما نقل عن ابن شبة أنه قال « حدثني من سمع ابن المقفع وقد مرّ على بيت نار بعد أن أسلم فلمحه وتمثل :-

يا بيت عاتكة الذي أتزل حذر العدا وبه الغزاد موكل
إني لأمنحك الصدود وإنني قسا إليك مع الصدود لأميل

وخلاصة القول كان ابن المقفع من أخطر الشخصيات التي ظهرت في القرن الثاني ، حارب الإسلام وهو على مجوسيته ، ونقل الكتب وحاول أن يحمل فيها ما يزلزل العقيدة الإسلامية ، ولكنه عاش في بيئة سنية لا تميل إلى الخلاف والشقاق ، فأتت عنه ، وكان هذا دأب الناس فيها ، ويروى لنا الجاحظ قصة لها دلالة خاصة في هذا الأمر ، قال إن « عبد النور » وهو كاتب إبراهيم بن عبد الله ابن الحسن كان مستخفياً في البصرة بعد قتل سيده ، وكان يذهب إلى المسجد يستمع إلى الأشعار ولا يعرفه أحد ، ولا يحاول أحد أن يكشف عن أمره ، وفي يوم تقدم إليه شاب يسأله أن بين عن شخصه ، حتى لا يقولوا ما يؤذيه ، فاعترضه شيخ وقال له « محنة الخوارج وتنقيح كتقير العيايين ولم لاندع ما يريبك إلى ما لا يريبك

(١) عبد القادر بن عمر البغدادي خزائن الأدب ج ٣ ص ٤٥٩

(٢) تحقيق ما للهند من مقوله ص ٧٦ لندن سنة ١٨٨٧

ففسكت إلا عما توقن بأنه بصره»^(١) ، هذه هي البيئة التي يرجع إليها سبب فشل ابن المقفع في حركته ضد القرآن والإسلام في عصره .

٤ — بشار بن برد ومذاهب الكوفيين المتطرفين

لاحظ الأستاذ الكبير أحمد أمين في ضحى الإسلام أنه تظهر على شعر بشار ابن برد مسحة مزدكية . وهذه الملاحظة هي موضع الحديث في هذا البحث ، ولكن قبل أن نأخذ في هذه الدراسة ، نود أن نقول كلمة عن تاريخ هذا الرجل ، الذى عرف بتعصبه الشديد على العرب ، لئلا نرى إن كان هناك اضطهاد حول مجرى حياته إلى هذا النحو ، الذى أراد به الثأر من الإسلام والعرب ، الذين قدموا بهذا الدين إلى أرض العراق . ولد بشار من أب من سبي المهلب بن أبي صفرة ، وكان من حظ أبيه أن يكون في فء « خيرة القشيرية » امرأة المهلب ، فأرسلته إلى ضيقتها بالبصرة المعروفة « بخيرتان » مع عبيد لها وإماء ، ليقوم معهم بشئونها الزراعية ، لم يبق طويلاً في ملك خيرة القشيرية إذ أهدته إلى صديقة لها من بنى عقيل بعد أن تزوجته ؛ ولد بشار عند العقيلة ، ويظهر أن العقيلة منت على الأب والابن بالمتى ، وظل ولاؤهما لبني عقيل ، وعمل الأب صانع جرار ، وهو ما عيّره حماد عجرد بشاراً بوصفه لأبيه بأنه طيان ، ونشأ بشار وترعرع في ظل ولاته ، وكبر وأقام بيتاً له بين بنى عقيل وسدوس ؛ أما أم بشار فكانت هي أيضاً من الموالي ، ويبدو أنها لم تحظ بحياة هدوء واستقرار ، لأنها تزوجت ثلاثة ، أحدها ولاؤه لعقيل والآخر ولاؤه لبني حنيفة والثالث ولاؤه لسدوس ، وأنجبت من هذا الزواج كله ثلاثة غلمان ، واحد أعمى والآخر أعرج والثالث قصير اليدين والأعمى هو بشار بن برد العقيلي ، وصفه الأصمعي فقال « كان بشار ضخماً عظيم الخلق والوجه مجدوراً طويلاً جاحظ العينين قد تغشاهما لحم أحمر فكان أقيح الناس عى وأفظع منظراً » عاش بشار في طفولته وشبابه لا يجد من مواليه عتاً

(١) البخله ج ١ ص ١٦٠ دار الكتب .

ولا غلظة عليه ، ولا شيئاً يثير سخطه عليهم ، ولم يحس منهم إلا السكرم ، فتأثر بذلك تأثراً لازماً في شعره ، وهو في ثورته على العرب يبهيم ويسدد إليهم الطعنات ، ويفتخر بحسنه الفارسي ، انظر إلى قوله : -

نمت في السكرام بنى عامر فردعى وأصلى قريش العجم
ألا تراه يصف مواله بالسكرم ولا يخطط عليهم ، ولا يطيل لسانه فيهم ، كما فعل مع غيرهم ، ويبدو فوق ذلك أنه كان محظوظاً لدى مواله ، يندقون عليه بما يرضيه ، ويعمله يطمع في زى يتفرد به عن الناس جميعاً ، ذلك لأنه كان يأمر خياطه أن يخطط ثيابه على نحو إذا أراد أن ينزع قيصه أو جبهته أطلق الأزرار ، فتسقط الثياب على الأرض ، وتقول الرواية إنه لم ينزع قيصه قط من جهة رأسه ، كما كان يفعل غيره^(١) . تاريخ حياة بشار في صفره وشبابه لا يدل على شيء يثير نفسه أو يخطئها على العرب ، فيفيض جنسهم ودينهم ، لذلك كان ما بدا منه في ثورته على العرب وزهادته في دينهم إنما هو نتيجة عوامل أخرى .

نشأ بشار في بنى عقيل فأخذ عنهم فصاحتهم وكان يفخر بسلامة لسانه ويقول من أين يأتيني الخطأ ؟ ولدت ههنا ونشأت في حجبور ثمانين شيخاً من فصحاء بنى عقيل ، ما فيهم أحد يعرف كلمة الخطأ ، وإن دخلت على نسائهم فنسأؤهم أفصح منهم ، وأيقعت فأبديت إلى أن أدركت فن من أين يأتيني الخطأ ؟ ومحدثنا إبان بن عبد الحميد اللاحق عن دأب بشار في تلقي اللغة من مواردها الطبيعية فيقول « نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قيس عيلان وكان فيهم بيان وفصاحة فكان بشار يأتيتهم وينشدهم أشعاره التي يمدح بها قيساً فيجلونه لذلك ويعظمونه وكانت نسأؤهم يجلسن معه ويتحدثن إليه وينشدهن أشعاره في الغزل وكن يعجبين به وكنتم كثيراً ما آتى ذلك للوضع فاسمع منه ومنهم »^(٢)

(١) راجع الملاحظ - الحيوان ج ٧ ص ٢٣ طبعة هارون . البيان والبيان ج ١ ص ١٨ ج ٢ ص ٦٩ ط سنة ١٣٣٢ هـ . الأغاني ج ٣ ص ٢٠ و ٢٢ طبعة الساسي
(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٦ و ص ٥١ الساسي

هذه الثقافة اللغوية وهذه المخالطة للفصحاء أ كسبت بشارا الذوق اللغوي والفنى فى اختيار الألفاظ والأخيلة ، فكان آية من الآيات ، وكان فيه استعداد فطرى لقول الشعر ، فطلق به منذ صغره وسنه عشر سنوات ، ومرن لسانه على انشاد الشعر فصار علما من أعلام الفن القولى ، قال الأصمعى وأبو عبيدة ، إن بشارا قال الشعر وسنه عشر سنين وما بلغ الحلم حتى كان يخشى مرة لسانه بالبصرة ، جادت قريحته بشعر كثير أبرزه فى آلاف القصائد ، ولكن هذا الشعر الكثير ذهب ولم يبق منه إلا قليل ، أو نذر يسير لا يصور التطورات الفنية ولا الخطوات العقلية التى انصكت فى شعره الضائع ، ولكن فى بحثنا هذا نجد الوسيلة التى تمكننا من فهم ما بدا على شعر بشار من آيات وانعكاسات مذهبية ، ولكن هذه الأداة تكون سليمة لا يتورها قص أو غرض فيما لو أتيح لنا شعره كله .

لم يكن بشار شاعرا وحسب وإنما كان إلى جوار ذلك خطيباً وصاحب منشور ومزدوح ، وله رسائل مروفة فيما يقول الجاحظ ^(١) ، ولكن مع الأسف الشديد ذهبت خطبه واندثرت رسائله ، وكنا فى بحثنا هذا فى أشد الحاجة إليها ، لأنها كانت تضى أماننا السبيل ، ونهتك ظلمات تراكم بعضها فوق بعض ، وإذا عرفنا أن هذا المصر الذى عاش فيه بشار ، استاز بالكتابة فى المسائل الدينية وإثارة مشكلات دينية بعضها اختص بالقرآن والإسلام ، وبعضها الآخر كان يمس الأديان جميعا كالنبوة وغيرها ، زاد أسفنا على فقد هذه الرسائل ، التى كان يرجى أن تكشف بعض نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية ، وخاصة وأن بشارا كما تقول الرواية لم يهتد إلى دين يعتقه بعد أن انتهت مجالس الجدل والبحث والمناقشات الدينية فى منزل الأزدي البصرى ، حين كان يجتمع مع عبد الكريم ابن أبى العوجاء وصالح بن عبد القدوس وواصل بن عطاء وعمر بن عبيد وهذا الأزدي الذى اعتنق مذهب « السنية » .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٩ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

بقيت مسألة لا تخفى أهميتها في هذا البحث ، وهي متى غلب الشيطان بشارا ، فذهب مذاهبه التي سجلتها الرواية ، وأفصح عن بعضها شعره الذي وصل إلينا ؟ لا نجد في الرواية أو في الشعر ما ينص صراحة على زمن هذا التحول الخطير في حياة بشار ، والذي كان له أعمق الأثر في تاريخ البصرة ، ولكن دراسة حياة بشار تهدينا إلى ما نبتنى ؛ أول ما تلقى بشاراً شاعراً يملأ شعره الآذان عند عمر ابن هبيرة ، الذي تولى العراق سنة ١٠٣ هـ ، يمدحه بقصيدة جميلة يسلك فيها بشار ممالك الشعراء السابقين ومناهجهم ، وهذه القصيدة مطلعها :

يخاف المنايا إن ترحلت صاحبي كأن المنايا في المقام تناسبه
ويقال إنه نال عليها أول جائزة سنية رفعت من ذكره ، وجعلته في مصاف الشعراء ذوى المستوى الرفيع ، ومن هذا يتبين أنه في سنة ١٠٣ هـ ؛ كان بشار شاعراً له مكاتبة بين الشعراء ، يمدح الأمراء وكبار رجال الأمة والدولة ويأخذ جوائزهم ، ويظهر أن تألق نجم بشار مهد له السبيل أن يتعرف بواصل بن عطاء ، وتتوق الصداقة توثقاً قوياً ، جعلت بشاراً كثير المدح لواصل في شعره ، وجعلته يفضل على أقرانه الخطباء ، وهم خالد بن صفوان ، وشيب بن شيبه ، والفضل ابن عيسى ، حين ألقوا خطبهم أمام عبد الله بن عمر بن عبد العزيز وإلى العراق سنة ١٢٦ هـ ، ويقول في تفضيله أبا حذيفة واصلاً مادحاً له :

أبا حذيفة قد أوتيت معجبة من خطبة بدت من غير تقدير
وابن قولك يروق الخالدين مما لمسكت مخرس من كل تحبير^(١)
ومن هذا المدح لواصل بن عطاء في خطابه عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز يتبين أن صداقة الرجلين ظلت قائمة حتى سنة ١٢٦ هـ ، وتجمع الرواية على أن العداوة نشبت بين واصل وبين بشار حين دان الشاعر بالرجعة وكفر الأمة ، ومعنى هذا أن هذه العداوة كانت إما في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها وأظنها

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ١٣ وص ١٤ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

في سنة ١٢٧ هـ ، حين اختار كل منهما طريقه الديني ، بعد هذه الاجتماعات التي كانت تعقد في بيت الأزدي البصري^(١) ، ذلك لأن الرواية تقول : إن بشاراً ترك هذه الاجتماعات وبقى مغلطاً محيراً ؛ أي أنه لم يستقر على دين ، ثم تقول رواية : إنه استقر على دين وأن هذا الدين تكفير الأمة والاعتقاد في الرجعة ، وهذا يؤدي إلى القول إن بشاراً اعتنق عقيدة الروافض ، ونحن إذا أردنا أن ننظر إلى خطوات بشار هذه على ضوء التاريخ ، أمكننا أن نرى فيه رجلاً لم يقنع بدين بعد خروجه من هذه المجالس السرية التي كانت تعقد في بيت الأزدي ، حتى إذا ما رأى عبد الله بن معاوية يقيم حكماً في الري في سنة ١٢٧ هـ يعتمد على مذاهب التشيعين المتطرفين مال إلى مذاهبهم ، واكتشف واصل ابن عطاء هذا الميل فوق يناسبه العداء ، ويحرض عليه ، وخشى بشار على نفسه فهرب من البصرة ، ولم يعد إليها إلا بعد موت واصل سنة ١٣١ هـ ،

(١) يتبين من هذا البحث في العلاقة التي كانت بين واصل بن عطاء وبين بشار بن برد من صداقة ثم عداوة بسبب إختلافهما في العقيدة أن هذا الاختلاف كان بعد مدح بشار لواصل على خطبته أمام عبد الله بن عمر بن عبد العزيز في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها بقليل واصل كان هذا الاختلاف جاء عقب انتهاء اجتماعات هؤلاء الصحابة الذين كان من بينهم بشار وواصل في منزل الأزدي البصري أمكن التراجع بأن أنجاه واصل إلى الاعتزال كان في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها بقليل وهذا يجعلنا لانتميز وزناً كبيراً للرواية التي تجعل الاعتزال ينشأ باعتزال واصل مجلس الحسن البصري رحمه الله وبما يبرز أن ظهور المعتزلة تأخر إلى ما بعد وفاة الحسن البصري ما يذكره ابن النديم أن أبا بكر بن الأخشيد قال عن ظهور الاعتزال « والمشهور عند علمائنا أن ذلك اسم حدث بعد الحسن قال : والسبب فيه أن عمرو بن عبيد لما مات الحسن وجلس قتادة مجلساً فاعتزله عمرو ونفر معه فهاهم المعتزلة واتصل ذلك بعمرو فأظهر تقبله والرضا به وقال لأصحابه إن الاعتزال وصف مدحه الله في كتابه » ، من الجزء الساقط من فهرست ابن النديم .

ولما استطاع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، الذى أيدته الروافض أن يتغلب على البصرة وأن تخضع لسلطانه ، شافع بشار الروافض فى عقيدتهم ، ولما انتهى الأمر بقتل إبراهيم وعودة سلطان العباسيين على البصرة ، تحول نشاط بشار إلى الغزل وفى ميدانه ظاهر مذهب الإباحيين الكوفيين .

بشار ومذهب الرافضة

يظهر أن بشاراً اتبى من حيرته التى أعقبت جلوسه مع صحبه فى منزل الأزدى ، وأيد مذهب الكاملية من مذاهب الرافضة ، الذين قالوا بكفر جميع الصحابة بتركهم بيعة على كرم الله وجهه ، وكفر على نفسه بترك حقه لأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، لأن الرواية تنص صراحة على أنه دان بالرجعة ، وكفر الناس جميعاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلاً من هاتين العقيدتين أساس لمذهب الكاملية ، ويؤيد ميله لهذا المذهب ما يروى أنه حين زعم أن جميع المسلمين كفروا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له : وعلى أيضاً ؟ فأنشد :

وما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذى لا تصحينا^(١)

ومالاً يدع مجالاً للثك ، ما ورد على لسان صفوان الأنصارى يرد به على بشار قال :

فيا ابن حليف الطين واللؤم والسمى وأبعد خلق الله من طرق الرش
أنهجو أباً بكر وتخلع بعده علياً وتعزو كل ذاك إلى برد
كأنك غضبان على الدين كله وطالب ذحل لا يبيت على حقد
رجعت إلى الأمصار من بعد واصل وكنت شريداً فى التهائم والنجد^(٢)

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ١٠ ط - سنة ١٣٣٢ هـ - والأغانى ج ٣ ص ٥٩ الساسى - البغدادى . الفرق بين الفرق ص ٣٩ .

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٧ ط سنة ١٣٣٢ هـ .

وفى هذا الشعر يبين صفوان الأنصارى ، الذى انتصر للمعتزلة وخاصم بشاراً وهاججه فى قصيدة طويلة ، يبين لنا فيها مذاهبه ، وحقد بشار على الإسلام والمسلمين ، يبين أن بشاراً طعن فى أبى بكر رضوان الله عليه وكفره ، وكان صفوان مؤدباً لبقاً فى استعماله كلمة الهجاء بدلاً من التكفير ، أو لعل وزن الشعر دعاه إلى ذلك ، ويقول : إن بشاراً خلع علياً ، أى أنه لم يقره على الصلاحية للإمامة ، لأنه لم يطلب بحقه وتركه لأبى بكر وعمر وعثمان ، وهذا عين مذهب الكاملية .

رأينا أن مذهب الروافض فى البصرة كان يدعى إليه فى دائرة محدودة ، كما أبنّا ذلك فى بحثنا عن السيد الحيرى ، وها هو ذا بشار يتأثر بمذهب من مذاهب الرافضة ، ويختار أشدها اسرافاً ، لأنها جميعاً ما عدا الكاملية لا تنقد علياً كرم الله وجهه ، ولا أحبابه الذين آزره ، ولا أبنائه ، اختار بشار هذا المذهب ، وكانت له صلات بأصحاب هذا المذهب فى الكوفة ، كانوا يجلسون إليه ويستمعون إلى شعره^(١) ، اختار بشار هذا المذهب لأنه فيما يبدو صادف هوى فى فؤاده ، ومكّنه من أن يجد وسيلة يثب عليها ، ليفضل دين المجوس على دين الإسلام بعد أن كفر أهله ، ذلك لأن الرواية التى تقول : إن بشاراً دان بالرجعة ، وكفر الأمة الإسلامية ، تقول أيضاً إنه صوّب رأى إبليس فى تقديم النار التى هى مقدسة عند المجوس على الطين وتؤيد ذلك بشعره فى قوله :

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار^(٢)

ولقد كان لإعلانه تفضيل النار على الطين دوى تجرد له الشعراء بالرد على

(١) الأغاني ج ٣ ص ٦٢ و ص ٦٣ الساسى .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ١٦ و ص ١٧ ط سنة ١٣٣٢ هـ والأغاني

ج ٣ ص ٢٤ الساسى - البغدادى الفرق بين الفرق ص ٣٩ ط ١٩١٠

بشار، رد عليه معاصره صفوان الأنصارى ، يبين مافى الأرض من فضائل ومزايا لا غنى للبشر عنها ، وأنها خير من النار إلى آخر مقال ، ورد عليه سليمان الأعمى أخو مسلم بن الوليد الأنصارى بعد موت بشار ، مؤيداً رأى صفوان الأنصارى فى مزايا الأرض ومسفها رأى بشار^(١) .

تأثر بشار بمذاهب الكوفيين المتطرفين فى الهجاء

قيل لبشار إنك لكثير الهجاء ، فقال : إني وجدت الهجاء المؤلم آخذ بضيع الشاعر من المدح الرائع ، ومن أراد من الشعراء أن يكرم فى دهر الشام على المدح فليستعد للفقر ، وإلا فليبالغ فى الهجاء ليخاف فيعطى^(٢) ، تلك كانت حجة بشار فى تناوله الأعراض والذم والظن فى المهجورين ، ولكن الناقد يلاحظ أنه كان على مثال المهجائين الكوفيين ، الذين تأثروا بمذاهب الغلاة والروافض ، ولئن كان بشار تعلم بهذا الهجاء للوصول إلى المال فلقد كان قاسياً قاحشاً ، لأن هجاءه يصدر عن نفس خبيثة ، تجسم فيها الشر ، وران عليها الإثم ، روى الأصمعى « أن بشاراً كان من أشد الناس تبرماً بالناس وكان يقول الحمد لله الذى ذهب ببصرى . فقيل له ولما يا أبا معاذ ؟ قال لثلاث أرى ما أبغض^(٣) » ويظهر أن كان لعاهته مدخل فى بغضه لمن يرويه ولا يراهم ، وذلك يبدو فيما قيل له « لو خيرك الله أن تكون شيئاً من الحيوان أى شئ كنت تتمنى أن تكون ؟ قال عقاب ، قيل ولم تمنيت ذلك ؟ قال لأنها تبيت حيث لا ينالها سبع ذو أربع وتحيد عنها سبع الطير^(٤) » ، مهما يكن من أمر فقد كان بشار لاذعاً عنيفاً فى هجائه ،

(١) المحافظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٥١ الساسى

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢

(٤) الجاحظ ، الحيوان ج ٧ ص ٣٧ طبعة هارون

ونزل إلى الميدان الذي لعب فيه الكوفيون الحان بالهجاء ، وفاقهم لما امتاز به من قوة في الشعر ، ومعرفة بمالكه ، وقدرة على اللغة .

كان بشار صديقا لحاد مجرد ، ثم اتصل بينهما الهجاء كما ذكرنا ذلك في الشعراء الحان بالكوفة ، ثار بينهما الهجاء على نحو يصور أنهما كانا يعبثان بهذا اللون من الشعر تارة ، ويحذان فيه تارة أخرى ، ولا نريد أن نكرر ما سبق أن قلناه ، ولكن نحب أن نشير إلى تفوق بشار على صاحبه ، قال علي بن المهدي « أجمع العلماء بالبصرة أنه ليس في هجاء حماد مجرد شيء جيد إلا أربعين بيتاً معدودة ولبشار فيه من الهجاء أكثر من ألف بيت وكل واحد منهما هو الذي هتك صاحبه بالزندقة وأظهرها عليه وكانا يجتمعان عليها فسقط حماد مجرد وتهتك بفضل بلاغة بشار وجودة معانيه وبقى بشار على حاله لم يسقط ، عرف مذهبه في الزندقة فقتل به ^(١) » ، اتهم كل من بشار وحماد مجرد صاحبه بالزندقة ، ولكن كان بشار مضللاً يحب أن يظهر للناس أنه لا يعرف هذه الزندقة التي تشيع في عصره وأنه يفهمها كما يعرفها الناس ، امعاناً في إيهاام الناس ببعده عنها ، فمن ذلك ما رواه ابن أبي عيثة ، قال : « حدثنا حماد مجرد لما أنشد قول بشار فيه

يا ابن نهى رأسى على ثقیل واحتال الرأسین أمر جلیل
فادع غیری إلى عبادة ربّی من فانی بواحد مشغول

والله ما أبالي بهذا من قوله وإنما يغیظنی منه تجاهله بالزندقة ويوم الناس أن الزنادقة تعبد رأساً لیظن الجهاال (عدم معرفته بها) لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له وهو والله أعلم بالزندقة من مانی ^(٢) » ، كان الرمی بالزندقة من أخص صفات بشار حين يهجو خصماً یمكن أن یطعنه بهذا السهم المسموم ، وحين يهجو

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٨٢ الساسی

(٢) المصدر السابق ج ١٣ ص ٧٣

أمثاله من الزنادقة على نحو ما كان يفعل الحجان في الكوفة ، كان عبد الكريم ابن أبي العوجاء صديقا ابشار ولكن هذه الصداقة لم تمنعه أن يصف صاحبه بالزندقة ، والخروج عن الإسلام ، قال يهجو ابن أبي العوجاء :

قل لعبد الكريم يا ابن أبي العوجاء جاء بعث الإسلام بالكفر موقفا
لا تصلى ولا تصوم فإن صمت فبعض النهار صوما رقيقا
لا تبالي إذا أصبت من الخمر عتيقا ألا تكون عتيقا
ليت شعري غداة حليت في الجيرة صد حنيفا حليت أم زنديقا^(١)

على هذا النحو كان يجري هجاء ابشار حين يطعن الخصم بالزندقة ، يرى نفسه ويتهم غيره ، ويومئ الناس أنه مخلص للإسلام ، وهو في هذه الناحية يخالف الحجان الكوفيين ، الذين كانوا لا يعمرون مثل هذا الاتجاه التفاتا ، ذلك لأنهم يعيشون في هذه البيئة التي أنتبت هذه المذاهب المتطرفة ، أما ابشار فقد كان يعيش في مجتمع سني ، تحترم فيه قواعد الإسلام وشعائره ، فالتزم ألا يثير المظنة به في هجائه .

أما الطعن في الأعراض فكان يحلو لبشار أن يجعل العرب موصفا له ، ولقد سلط عليهم لسانه إلى درجة تستفز كل نفس ، ويأبأها كل ذوق ، ونستطيع أن نضرب لذلك مثالا بقصة الزيدى معه ، قال محمد بن سلام « وقف رجل من بني زيد شريف لا أحب أن أسميه على بشار ، فقال له يا بشار قد أفسدت علينا موالينا تدعوهم إلى الانتفاء منا وترغبهم في الرجوع إلى أصولهم وترك الولاء وأنت غير زاكى الفرع ولا معروف الأصل . فقال له بشار والله لأصلي أكرم من الذهب ولقرعى أذكى من عمل الأبرار وما في الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبة ولو شئت أن أجعل جواب كلامك كلاما لقلعت ولكن موعذك غدا بالمرء يد .

فرجع الرجل إلى منزله وهو يتوهم أن بشاراً يحضر معه المريد ليفاخره . فخرج من الغد يريد المريد فإذا رجلاً ينشد :

شهدت على الزيدى أن نساء ضياع إلى أير العقلى تزفر
فأل عن قال هذا البيت قليل له هذا لبشار فيك . فرجع إلى منزله من
فوره ولم يدخل المريد حتى مات^(١) ، وهذه القصيدة التى مطلعها هذا البيت
والتي قيلت فى الزيدى أنشدت ليونس وهى :-

بلوت بنى زيد فسا فى كبارهم	حلوم ولا فى الأصفرين مطهر
فأبلغ بنى زيد وقل لسراتهم	وإن لم يكن فيهم سراة توقر
لأمكم الويلات إن قصائدى	صواعق منها منجد ومغور
وجدتهم لايتقون دنية	ولا يؤثرون الخير والخير يؤثر
يلفون أولاد الزنا فى عدادهم	فعدتهم من عدة الناس أكثر
إذا مارأوا من دأبه مثل دأبهم	أطافوا به والغى للغى أحور
لو فارقوا من فيهم من دعاة	لما عرفتهم أمهم حين تنظر
لقد غفروا بالملحقين عشية	فقلت اغفروا إن كان فى اللوم مفخر
يريدون مسعائى ودون لقاها	فتاديل أبواب السماوات تزه
فقل فى بنى زيد كما قال معرب	قوارير حجام غدا تتكسر ^(٢)

فقال يونس للذى أنشده حبك حبك ، من هيج هذا الشيطان عليهم ؟
قيل فلان ، فقال رب سفيه قوم قد كسب لقومه شراً عظيماً^(٣) . ترى بشاراً يدور حول
الطنن عليهم إذ وصف كبارهم بالطيش وصفارهم بأنهم نجس ويهدمهم بالويل

(١) الأغاى ج ٣ ص ٥٠ السامى

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠ السامى .

والشور لأمهاتهم ، وينزل عليهم جميعاً اللعنات ، وذلك لأنهم قوم يتصفون بكل دنية وخيسة ، ولا يعرفون الخير ، وأن عددهم الكثير إنما كان نتيجة ضمهم لأولاد الزنا واعتبارهم أبناءهم ، وأنهم لا يميلون إلا لمن على شا كلتهم ، ممن صغرت نفسه وهانت عليه كرامته ، وأنهم لو نفوا من سلك في عدادهم من أولاد الزنا ، لكانوا من القلة إلى حد أن تنكرهم أمهاتهم ولا يعرفهم لأنهن ألفن رؤيتهم مع هؤلاء الطارئين ، وهن لا يعرفن الأصل من الدخيل ، والجميع عندهن لا يفترقون ، وبنو زيد يفخرون بهؤلاء الملحقين وهو أمر يصور ما فيهم من لؤم وضعة ، ويلاحظ أن بشاراً لا يتهم الأمهات بالفجور إنما يرميهن بحب أولاد الفجور ، ولهذا الإشارة مغزاها ودلالاتها إذا ما قوبلت بالبيت الذي افتتح به القصيدة ، والذي رواه محمد بن سلام ، وإذا لم يكن ما قاله بشار في بنى زيد طعنًا وقذفًا ، فماذا يسمي ؟ اللهم إن الشاعر حاول بالتلميح دون التصريح ، وإن كان القذف في مطلع القصيدة واضحاً لا يحتاج إلى دليل .

احتال بشار للتشهير بنساء العرب ، وتلق على علة النسب ، ليصل إلى ذلك وانتحى به نحواً عجباً ، إذ هو في حقيقته هجاء يطن به كرامات الرجال ، وإن رام به رضا النساء ، ومن طبعهن حب المديح لهن ووصفهن بآيات الجلال ، أراد هذا الخبيث أن يرضى نفسه المتمطشة للطن والتجريح ، بأن يستغل ضعف النساء ورغبتهن في النسب ليطن الرجال ، هذا الذي نراه يتبين من قول محمد بن سلام « قال يونس النحوى العجب من الأزدي دعون هذا العبد ينسب بنائهم ويهجو رجالهم ويقول (في قصيدة مطلعها) :

ألا يا صنم الأزدي يدعونه ربا

ألا يبعثون إليه من يفتي بطنه ^(١) ؟ » ويؤسفنا أن هذه القصيدة لم تصلنا ،

وإنما الرواية توحى بكثير مما ذكرنا بعضه ، ولقد سبق أن ذكرنا أن ضياع شعر
بشار لم يمكننا أن نذهب بالبحث إلى غايته ، ونضطر اضطراراً إلى أن نتخيل من
إحياء شعره ما كان عليه الأمر .

بقيت كلمة في هذا الهجاء الذى قاله بشار في معاصريه ، وهى خاصة بمخصومته
لواصل بن عطاء الغزال ، هجاء بشار واصلًا وسخر منه ، وأضحك الناس عليه ،
مستغلاً صفاته الجسمية فقال فيه :

مالى أشايح غزالاً له عنق كتنقى الدوان ولى وإن مثلاً
عنق الزرافة مابالى وبالكم تكفرون رجالاً كفروا رجالاً
ترى بشاراً يربط بين عقيدة واصل وبين صفاته الجسمية ، كأنَّ بينهما علاقة ،
قال إنه لا يريد أن يتبع مثل هذا الرجل ، الذى من صفاته أن له عنقاً غريباً ،
وأن هذا العنق كعنق الزرافة ، وكيف يجلس إلى رجل مثل واصل ، وهو كظلم
الفلاة إن أقبل أو أدبر ، بقصد بهذا كله أنه رجل يثير منظرة الضحك ،
ولا يستطيع الإنسان أن يتمالك نفسه إذا رآه ، وأن مثله لا يجوز أن يتصدر
أو يكون له مذهب يعتنق أو يؤخذ عنه ، هذا الهجاء جعل صفوان الأنصارى
في رده على بشار الذى يبين فيه مذاهب بشار وتملقه بعقائد الكوفيين المتطرفين ،
يحاول أن يدفع عن واصل هذه السخرية التى أثارها بشار من طول عنق واصل
بن عطاء ، بوصفه لواصل بأنه رجل يستحق آيات التكريم والتبجيل ، وبأنه
رجل مهاب ، استطاع أن يخاصم بشاراً ويضطره إلى الهرب من البصرة ، هائماً
على وجهه بين التهام والنجد ، هذا اللون من هجاء بشار لواصل نراه عند المجان
الكوفيين ، وهو يسير على هديهم فيه ، ولكنه يقصر عنهم ، لأن الكوفيين
برعوا وتغننوا فيه ، أما بشار فليس شيئاً إذا قيس بهم في هذا الميدان ، ذلك
لأن بشاراً كان ذا طبع عنيف ، نراه جاداً في حياته كلها ، يستمد للملاقة خصمه ،
ويرسم الخطة التى يهاجم بها ، ويسير على فكرة قد استقرت في نفسه بعد

اقتناع ، أما الكوفيون فكانت الحياة لديهم لها ولعباً وعبثاً ومجوناً ، وتوحى لهم هذه البيئة بما تستحدث في جو الطرب واللهو ، بما لم يتح لبشار ، هجا بشار واصلاً واتهمه مترسماً في ذلك خطى الكوفيين المجان - بالزندقة ، إذ وصف واصلاً بأنه ديصاني ^(١) ، نرى ذلك في دفع صفوان الأنصارى هذه التهمة عنه ، قال صفوان يخاطب بشاراً :

أجعل عمراً والنطاسي واصلاً كاتباع ديصان وهم قشر المد
على أن اتهم بشار لواصل بالزندقة لم يكن له ما كان يتغيه بشار من إسقاط
واصل وإثارة المجتمع عليه ، ذلك لأن واصلاً لم يكن موضع ريبة معاصريه من
بنى مصره ، على العكس من بشار الذي كانوا يتهمون ويغضونه ، ويلاحظ
الناقد أن اتهم بشار لواصل بالزندقة كان سلباً يرتقى عليه للتشهير بمذهب المعتزلة
واصفاً إياه بمجانبة الدين ، ولم يخف على صفوان ما كان يهدف إليه بشار من
ذلك فقال :

وتحكي لدى الأقوام شئعة رأيه لتصرف أهواء النفوس إلى الرد
كان بشار ما كراً خبيثاً حاول أن أن ينقد مذهب المعتزلة ، ليصور مافيه من
إسراف وماآخذ لا يرضى عنها الدين الإسلامي ، لا ليخدم الدين أو ليفضبه له ،
بل ليهيج النفوس على المعتزلة ويشغل الناس بالرد على واصل ومذهبه ، للدفاع

(١) الديصانية هم أصحاب ديصان وعقيدتهم تتلخص في أنهم أثبتوا أصلين نوراً وظلاماً والنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراباً ، وقال بعضهم : إن النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلحها ، فلما حصل فيها ورام الخروج منها امتنع عليه ذلك ، وأصحاب ديصان كانوا قديماً بنواحي البطائح - وهي منطقة تقع شمال البصرة ، ما بين دجلة والفرات - وبالعين وبغراسان أم منهم منفردون ، (راجع الفهرست لابن التديم ص ٣٣٨ و ص ٣٣٩ طبعة أوروبا واللؤلؤ والنحل للشهرستاني) .

عن دينهم الذى صورّه لم بشار أن واصلاً يفسده بمذهبه ، هذا الدور الذى لعبه بشار لم ينجح فيه ، لسببين . الأول : أن المعتزلة كانوا لا يعادون الدولة العباسية ومنهم من كان صديقاً شخصياً للخليفة أبى جعفر المنصور ، فكأنهم موقفهم هذا أن يتجنبوا ريبة أولى الأمر فيهم ، وثانياً : كانوا يدفعون عن الإسلام ضد الثانوية وللمذاهب الأخرى المتطرفة ، فلم يصدق الناس أن الذين يفعلون ذلك يحاربون الإسلام ويفسدونه على زعم بشار .

وخلاصة القول ، ظهر بشار فى هجائه هذا على النحو الذى بدا فى شعر الكوفيين الذين أخذوا بأسباب المذاهب المتطرفة ، سار فى الطريق الذى رسموه فى الهجاء ، وتأثر بمنهجهم فيه تأثراً برز فى شعره وانحماً ، ولئن كان قد اختلف عنهم اختلافاً كبيراً أملت عليه البيئة التى كان يعيش فيها ، فذلك أمر لا يخدع الباحث من أن يرى حقيقته ، أنه فى زمرتهم .

بشار ومذاهب الغلاة الكوفيين

خاصمت المعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بشاراً لعقيدته ، التى كانت عقيدة الكاملية من الروافض ، وكانت الخصومة عنيفة لم يكتف فيها المعتزلة بالجدال ورد الباطل ، بل ذهب واصل إلى تحريض أهل البصرة ، ودعاهم صراحة إلى أن يجدوا الوسيلة لقتل بشار ، قائلاً لهم « أما لهذا الأعمى المكنى بأبى معاذ من يقتله ، أما والله لا إلا النملة خلق من أخلاق البغالية (الغلاة) لمعت إلى من يبيع بطنه على مضجعه ، ثم لا يتولى ذلك إلا عقل أوسدوسى ^(١) » وخطا زميل واصل عمرو بن عبيد خطوة عملية أخرى فى سبيل محاربة بشار ، فأوعز إلى رجال اللولة وكان مقرباً للعباسيين بقتله . وما كاد بشار يشعر بالؤامرة حتى هرب واختفى ، وظل مخفياً حتى مات واصل ، ثم عاد إلى البصرة ،

(١) الكامل للمبرد ج ٣ ص ١١٢ ط سنة ١٣٣٩ الأغاني ج ٣ ص ٢٤٤ الساقى .

ويظهر أنه في هذا الغياب عن البصرة تأثر بمذاهب الغلاة الذين دعوا إلى الأباحية ذلك لأننا نلاحظ أن بشاراً كان قبل هربه من البصرة يعتقد مذهب الروافض ، يدين بالرجمة ويكفر المسلمين مما جعل واصلاً وزميله عمرأً يخاصمانه ويضطرانه إلى الهرب ، ثم تأمله بعد عودته إلى البصرة بعد موت واصل فنجدته يسلك مسلماً جديداً ، نراه لا يدعو إلى مذاهب الرافضة كما كان يفعل قبل هربه ، وإنما يدعو إلى اللذة وإباحتها ، وهذا مانادى به الغلاة الأباحيون ، ويبدو أن بشاراً لم يعتقد مذهباً بينه من مذاهب الغلاة التي كانت تستمد إباحيتها من المزدكية الفارسية ، ذلك لأن صفوان الأنصارى لم يحدد لنا ، أو لعله لم يعرف المذهب الغالى الذى اتجه إليه بشار ، لأننا نراه يشير إليها جميعاً تقريباً دون تفرقة ، على أنها عقيدة بشار قال :-

وتفخر بالملاء^(١) والعلج عاصم ونضحك من جيد الرئيس أبى جعد
ويقول أيضاً :-

أجعل لىلى الناعطية نحلة وكل عريق فى التناسخ والرد
عليك بدعد والصدوف وفرتنى وحاضقتى كسف وزاملتى هند
ألا تراه يصف بشاراً بأنه يفخر بزعامة الملاء ، وهى امرأة كوفية معاصرة لبشار ، ولها رئاسة عند الغلاة ، وكانت حاضنة الكسف أبى منصور العجلى ، الذى اتخذ من الخلق وسيلة لحل المجتمع على الخضوع لمذاهب الغلاة ، ويحدثنا فى قصيدته عن اتجاه بشار نحو الغلو ، فيصوره رجلاً يتخذ نحلة لىلى الناعطية مذهباً ، ولىلى هذه هى امرأة كوفية كانت تعيش زمن محمد بن الحنفية ، كانت هى وهند المزنية بعد انتهاء أمر المختار بن أبى عبيد تستقبلان سرأً كل غالى من الشيعة ، وفى بينهما كانت مذاهب الغلو^(٢) تعلم ، ويضيف صفوان إلى ذلك أن بشاراً

(١) فى الأصل الميلاد وهو خطأ من النساخ

(٢) الطبرى سنة ٦٧ ص ٧٣١ طبعة أوروبا

كان يدفعه الميل إلى الفساد والاسراف أن يأتم بكل شخص يؤمن بإيماناً عميقاً بتناسخ الأرواح وانتقالها من جسم إلى جسم ، ويهتدى بكل داعية يقول بعودة الأرواح ، ونرى صفوان يشير على بشار بعد ذلك أن يخرج من هذا التكلف الذى أخذ نفسه به ، وينضم إلى غلاة الكوفة جهرة ، ويرحل إلى هذا المصر حيث يجد حميدة والميلاء وصاحباتهما ، اللاتى يسعدهن أن يكون بينهما رعيته ، كما رعين أمثاله أبا منصور العجلى والمغيرة بن سعيد وغيرها ، لأن البصرة ليست مقرأ مثله ، ومذاهبه لا تجد لها أذنًا صاغية ، وأن مثله لا يجوز له أن يتصدى لرجلين كريمين كواصل بن عطاء وعمر بن عبيد اللذين يدفعان عن الدين ما يراد به من افساد ، ونحن إذ نقرأ قول صفوان نراه يرمى بشاراً بالميل إلى كل مذهب شيعى متطرف ، يصوره يذهب مع الرافضة فى قولهم بالتناسخ وعودة الأرواح ، ويصفه مفتوناً بالغلاة ، دون أن يحدد المذهب الغالى الذى كان يميل إليه ، وأما إشارة صفوان فى قوله :

عليك بدعد والصدوف وفرتنى وحاضنتى كسف وزاملتى هند
فلا تدل على مذهب غال بعينه ، وإما تصور بشاراً يميل إلى الأباكية التى تقول بها مذاهب هؤلاء النسوة ، اللاتى يمتنقن مذاهب غلاة الكوفة الأباكيين ، التى دعتهم أن يبذلن من أنفسهن لأصحاب الشهوات ما يشتهون . هذا الميل إلى غلاة الكوفة الذى ينسب صفوان لبشار يبدو فى غزل بشار ، وفى دعوته لشباب البصرة أن يعموا بلداتهم دون حساب لأى اعتبار آخر .

أخذ بشار الغزل مطية لدعوته إلى إباحة اللذة ، وذلك بتحريض الشباب ألا يعبأ بتقاليد أو أوضاع دينية فى سبيل الفوز باللذة ، وكان يصور هذه الدعوة فى ألفاظ حلوة معسولة ، تصور خلجات نفوس الشباب ، وتثير خيالهم ، ويكون من إغاثتها ما يدفعهم إلى أن يرتكبوا ما يهدف إليه الشاعر ، وإليك مثلاً من ذلك تخيل حبيباً ومحبوبة كل منهما يتمنى لقاء الآخر ، والرجل أقوى عاطفة وأشد

طلباً ، ولذلك فهو يطلب من حييته أن تستجيب لداعى الهوى والقلب ، ويلج
فى ذلك إلحاحاً تراه فى قوله : —

لو كنت تلقين ما نلتى قسمت لنا يوماً نعيش به منك ونبتهج
لاخير فى العيش إن كنا كذا أبداً لانلتى وسبيل الملتقى نهج
فالمحبوب وقد برّحه الهوى يقترح على معشوقته ، إن كانت تحبه حقاً ، أن
تستجيب لندائه ، فتخصص له يوماً للقاء ، يسعدان فيه ويرضيان عاطفة متأججة ،
ويرويان ظمأً بلغ بصاحبه الجهد ، ولا يكتفى المحبوب بالاقتراح بتخصيص اليوم ،
ولا يقنع بالفترة الخاطفة فيريد اللقاء المدبر الدائم ، ذلك لأنه لا خير فى الحياة إذا
ظل أحدهما بعيداً عن الآخر ، والفرقة تحول بين لقاؤهما ، وأى طعم للعيش إذا لم
يرو الحب شجرته باللقاء ، ذلك الذى إذا ما أريد خلقت له الأعداء ، ومهدت له
الوسائل ، وكل من العاشقين يملك الكثير منها ، بعد هذه الديباجة أو قبل التمهيد
الذى يلين قلوب الشباب ، يتقدم بشار بسهمه يقذفه باسم الحب قائلاً : —

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم مافى التلاقى ولا فى قبلة حرج^(١)
من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهم
انظر إلى بشار كيف يحرص الشباب قائلاً : لا يغرنك أيّتها الحبوبة أن يقال
إن التلاقى حرام ، إنه لا ينبغى فى شريعة الله أن يلتقى الأجنبى الأجنبية ، وألا
تبذل المرأة لحبيبها من ذات نفسها مقدار ما يبذل ، فأنا أقول لهؤلاء الذين يلوكون
هذه الأقوال كيف ذا ؟ وأى حرام فى اللقاء ، بل أى حرج فى أن تتلاقى الشفاه ،
أو يسجل العشيق على وجنتى عشيقته قبلة تصور قلبه ، وتطفىء ناراً متأججة فى
نفسه ؟ أليس الحب يحلل كلاً من اللقاء والقبل ، ويحض الحبيب أن يسمى لحبيبه ،
ويحفر المعشوقة ألا ترى حرجاً فى أن تسعد عشيقها ؟ ليس فى اللقاء أو فى القبل
حرج ، وما الأمر إلا خشية الناس ، وإذا قدر الحبيبان ذلك عاش كلاهما معذباً

محروما ، ولكن إذا أسقطا من حسابهما هذا التقدير كانت السعادة والفوز ، والفوز دائما مقدر للجريء الشجاع ، ينال به ما يمتنى ويستهوى من طيبات الحياة . ويلاحظ أن بشاراً بعد أن هيج شعور المحبوبين حرص على التلاقي وعلى القبل ، ورأى فيهما الحل وعدم الحرج ، مادام الحب يبسط جناحيه ويرفرف بهما على المحبوبين ، والخطورة في هذا لا في تحريره الشباب في اللقاء ولا في جنى القبل الخسب ، ولكن في تحليله هذا الأمر ، تحليلا لا يقره الشرع الحنيف ولا ترضى به الأوضاع الاجتماعية ، وها نحن أولاء نظفر بشار يحلل في سبيل اللذة مالا يحلله الدين ، وهو مسلك نهجه غلاة الكوفة الأباحيون ، صاغه بشار صياغة تتلاءم مع أحلام الشباب وتثير خيالهم .

أما التحريض على السعى للوصول إلى اللذة ، وهو أحد الأسس التي انبنى عليها الفلوفى الدعوة إلى الأباحية ، فنجده عند بشار وانحما ، ويذهب فيه مذهبا عجبا ، لا يحرض الرجال على النساء اللاتي يتطاع الوصول إليهن وحسب ، بل يحضهم أن يقتحموا خدور الحجاب ، ويدفعهم دفعا ألا تقف في وجههم عقبة في ذلك ، وإليك مثالا في ذلك قوله :

لا يؤيسنك من مخبأة قول تغلظه وإن جرحا
عسر النساء إلى مياسرة والصعب يمكن بعد ما جمعا^(١)

ألا تراه يحرض طالب الشهوة عند النساء الحجابات ألا يصده صاد ، وألا يئأس من رفض ، وألا يعبأ بقول غليظ ، وألا يعنى بشتم وجرح للكرامة ، وألا يخشى تهديدا أو وعيدا ، وأن يبقى مصرا على لذته ، طالبا لما عندهن ، زاعما له أن هذا الاصرار وهذه الصفاقة التي يصطنعها في سبيل لذته ، سيتهيان به إلى أن يرى الحجابة وقد لانت بعد عنف ، وهذأت بعد ثورة ، فيحظى منها بما يريد ، وتلك نهاية لا بد منها ، لأن ذلك من سجية النساء ، يتمنعن ويتفاضن ويصررن على

الرفض ، ولكن المثابرة على الطلب تلين هذا العسر ، ومثلن في ذلك مثل كل صعب يتنى ، مهما اشتد غوزه ، أمكن بالمثابرة أن ينال .

أما العنصر الثالث في دعوة بشار إلى الأباحية ، بعد تحليل مانع عنه الدين وتحريض طالب الشهوة أن يسمى إليها حتى ينالها ، فهو عدم التقيد بالتقاليد الاجتماعية ، وهو أمر هام لدى كل ذى دعوة من طراز دعوة بشار ، لأن من الناس من يخضع لنداء الفريضة ، ويستجيب لهاتف الهوى ، لا يعنيه دين يصدده عن ملذاته ، ولا يثنيه عن ذلك إلا أوضاع وتقاليد اجتماعيه ، قيدت حرية الأفراد ، وهذا الطراز من الناس يحسبون ألف حساب للعيون المتطلعة ، أو الألسنة التي تنتظر سقطات الغير ، وكانت بيئة البصرة كما يظهر ، تملئ هذا اللون من سلوك الأفراد ، ولقد حاول بشار بما أوتي من قدرة شعرية ، وخيال خصب أن يحطم هذا القيد الاجتماعى ، ويبدو أنه نجح في ذلك نجاحا ملحوظا ، سنتناول أمره فيما بعد . حاول بشار في سبيل تحطيم القيود الاجتماعية التي تحول بين الإنسان ولذته ، أن يجعلها موضع البحث والجدل ، وأن يسخر منها وأن يبرز أن فرضها على العاشق تعنت ، يجب أن يقلع عنه الناس ، لأنهم يتدخلون فيما لايعنيهم ، وصوّر هذا كله على شكل يؤثر به على الشباب ، ويلائم هوى الأغرار ويقنع ضعاف الأحلام ، ويوحى أن تصرف الناس وتدخلهم بين العاشق والمشتوق خطأ ، ليس من شأنهم أن يفعلوه ؛ وضع ذلك كله في قصيدة مشهورة ، رواها أبو عبيدة وإليك مايقول :-

قد لامنى في خليلتى عمر	واللوم في غير كنهه ضجر
قال أفق قلت لا فقال بلى	قد شاع في الناس منكما الخبر
قلت وإذ شاع ما اعتذارك مم	ما ليس لي فيه عندهم عذر
ماذا عليهم وما لهم خرسوا	لو أنهم في عيوبهم نظروا

أعشق وحدى ويؤخذون به كالترك تغزو فتؤخذ الخزر
 يا عجباً للخلاف يا عجباً بنى الذى لام فى الهوى الحجر^(١)
 ها هوذا بشار يتخيل أن له صاحباً سماه عمر ، وأنه يلومه فى حبه ووصاله
 لمحبوبته ، ويؤنبه على ذلك أشد التأنيب ، وهو لا يلقى أذناً صاغية لا لومه ولا
 لتأنيبه ، لأن لومه وتأنيبه لا يمدان إلا قلباً نافرأ عاصياً ، ولكن صاحبه يخشى
 مضية ما هو فيه ، فينذره وينبهه إلى سوء العاقبة ، ويقول له أفق مما أنت صادر فيه ،
 واستيقظ من غفلة لا تدرى مانتهى إليه ، ولكنه لا يخشى ولا يعظم ، ويتور ورفض
 نصيح صاحبه ، ولكن صاحبه يصر على أن يرعوى ، وينظر إلى ما قد شاع من
 أحاديث عنه وعن محبوبته ، وعن هذه الصلة التى تجمع بينهما ، إلى هنا يضع
 بشار المشكلة ، ثم يأخذ فى حلها ، وإيراد الأدلة على أنهم يتدخلون فيما لا يعنيههم ،
 ويأخذون فيما لا شأن لهم به ، وهو بذلك ينقل المسألة من وضعها الاجتماعى إلى
 وضع آخر ، هو الدخول فى الحرية الشخصية ، قال شارحاً وجهة نظره لصاحبه ،
 الذى يلوم على شيوع الأحاديث عنه وعن محبوبته ، أن يفسر له تدخل الناس فى
 أمر ليس بينه وبينهم علاقة أو صلة ، يحتجون بها أو يؤخذون عليها ، أو لا ترى
 أيها الصاحب أنتى وشأنى ! وما يعنيه من أمرى ؟ أليس الأجدر بهم أن يفتشوا
 عن عيوبهم بدلا من تعقب عيوب الغير ؟ ! ولم لا يتحدثون عن عيوبهم
 ويتحدثون عن عيوب الناس ؟ هل أخرستهم عيوبهم وأعتهم ! أنا الذى أعشق
 أو هذا عيب فيهم ؟ باله من مسلك عجيب ! ويأبى بشار حين يصل إلى هذا
 الحد ، إلا أن يسخر ويهزأ ويضرب المثل الذى يصور التجنى ، يصور ملك
 الناس فى محدثهم عن القطة الخلقية التى وقع فيها ، بأنه كالترك تغزو بلداً فيهب
 ذلك البلد ليتقم من الخزر بدلا من الترك ، ويتمجب من ذلك غاية التعجب ،
 ويراه تصرفاً غريباً يدل على شذوذ ، ومسلوك يخالف ما ينبى أن يكون . مثل هذا

الحجاج وهذه المناقشة تمدح الشبان والنساء ، وخاصة أولئك الذين يسيطر عليهم الحب أو تجمع بهم الفريضة فيفكرون بهوام ، وينقادون لتضليل هذا الشيطان كما سماه يونس النحوى .

يتفرد بشار فى ميدان الخوض على الإباحية بوصفه لما يكون بين العشيقة والمشتوقة فى خلوتها ، يرويه فى أسلوب جذاب يستوحى فيه أحاديث العشاق ، الذين يسمون لذتهم ، ويتخذون الغزل أداة ووسيلة لإرواء شهوة تكن فى نفوسهم ، ويقبلون على المشيقة ولا يعنون إلا بما تحقق من رغباتهم ، وإليك فى ذلك قوله :-

حي وحسب الذى كلفت به منى ومنه الحديث والنظر
أو قبلة فى خلال ذاك ، وما بأس إذا لم تحمل لى الأزر
أو عضة فى ذراعها ولها فوق ذراعى من عضها أثر
أولمة دون مرطها بيدي والباب قد حال دونه التر
والساق براقه مغلغلها أو مص ريق وقد علا البهر^(١)
واسترخت الكف للمراك وقا لت إليه عنى والدمع منحدر
انهض فما أنت كالذى زعموا أنت وربى مغازل أشر
فأنت تراه يتدرج فى قوله من الحديث والنظر ، إلى القبلة تدرجاً يثير خيال صفار الأحلام ، وخاصة المراهقين من الشبان ، وشعره واضح وأهدافه لا تخفى ، وتحريضه غير غامض ، ووصف مايجرى بين الرجل والمرأة هو حديث عن الشهوة واللذة ، التى تبتنى عند هذه المرأة .

أعد بشار لإذاعة شعره هذا مجلسين للنساء يسمعن منه مايشاء أن يذيعه ، كان أحدهما فى الصباح وسماء البردان ، والآخر فى المساء وسماء الرقيق^(٢) ،

(١) تابع النفس ثم انقطاعه من الأعياء

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٣٤ و ٦٥ و ٩٣ و ج ٦ ص ٤٥ الساسى

قال صالح بن عطية : « كان النساء المتطرفات يدخلن إلى بشار في كل جمعة يومين فيجتمعن عنده ويسمن من شعره^(١) » ، أتاح لبشار هذان المجلسان أن ينشر شعره في الغزل ، وأن ينشر جواً في البصرة عن اللذة والغزل ، جعل الشباب يتقبله ويتغنى به ، نقل أبو الفرج من كتاب هارون بن علي بن يحيى أن نجم بن النطاح قال : « عهدي بالبصرة وليس فيها غزل ولا غزلة ألا يروى شعر بشار ولا نائحة ولا مغنية إلا تتكسب به ولا ذو شرف إلا وهو يهابه ويخاف معرة لسانه^(٢) » ، خاق هذا الشعر في الغزل جواً في البصرة صور البلد مباءة للإثم أو موضعاً فيه تلنس اللذة ، وربما كان هذا هو الذي جعل المنصور ، حين استقر رأيه على ترشيح ولده محمد المهدي للخلافة من بعده ، أن يرسل محمد بن أبي العباس ، الذي كان ولي العهد حينئذ ، إلى البصرة يرافقه طائفة من بجان الكوفة ، حتى يستدرجوه ليرى شهرته من اللذات ، التي أتاحت في البصرة ، روى الطبري « وجه أبو جعفر مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان فكان فيهم حماد مجرد فأقاموا معه في البصرة يظهر منهم الجون ، وإنما أراد بذلك أن يبنضه للناس^(٣) » ، أراد المنصور أن يكون في وجود محمد بن أبي العباس السفاح بالبصرة وسيلة للتشهير به ، ليتمكن من إقامة ولده ولياً للعهد ، وقد نجح في ذلك ، أشاع بشار غزله للداعر ونجح في إثارة الشهوة الكامنة في نفوس البصريين ، تلك النزعة التي حاربها زياد وقاومها عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، حتى بلغ الأمر أن ظهر في المجتمع طائفة الخثين ، وهم طائفة لا تعرف للحياء معنى ، ولا تقم للحشمة ولا للوقار وزناً^(٤).

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٩

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٦ الساسي

(٣) الطبري سنة ١٥٨ ص ٤٢٢ طبعة أوروبا

(٤) الأغاني ج ٤ ص ١٦٩ الساسي

كان بشار نفسه ينهج هذه الحياة التي كان يدعو إليها شباب البصرة ، شأنه في ذلك شأن الإباحيين ، كان يشرب الخمر ويأتى الفاحشة وينغرى النساء اغواء كان يوقعنهم في حبائله ، ولقد أخذ ذلك عليه صفوان الأنصارى فقال مندداً به : -
توائب أقاراً وأنت مشوّه وأقرب خلق الله من شبه القرد
وكان بشار كثيراً ما يمجّن مجونا لا يخطأ فيه ، كما كان يفعل بحان الكوفة ،
والأحاديث التي تروى عنه في هذا الأمر طابها الفحش ، وتصور الاستهتار ،
وللقارىء أن يرجع للأغاني ليرى ذلك كله ^(١) .

بشر بشار بمذهب الأباية على نحو يصور الصلة الوثيقة بينه وبين مذاهب الكوفيين الأبايين ، ولقد كان مشغولاً بهذا المنهج ، وربما كانت الصلة الوثيقة بين هذا المذهب والمزدكية الفارسية هي التي أثارته حماسه ، وجعلته يستجمع له قواه الفنية فيأتى في غزله الذي كان فتنة الأغرار من معاصريه بالعجب ، ولا جدال في أنه ظفر بنجاح لم يظفر به داعية أدهى منه وأقوى ثقافة وهو عبد الله بن المقفع ، الذي ترجم كتاب مزدك ، ولم يكن لكتابه من الأثر ما أراد من ترجمته ، ومن الميسور أن نعرف الملة في ذلك ، وهي أن بشاراً كان أقدر على فهم معاصريه من ابن المقفع ، تقدم مذهب اللذة على أنه أمر تهتف به الطبيعة البشرية ، أما ابن المقفع فقدم العقيدة الفارسية عارية الوجه ، ففر منها المجتمع ، ولقد استفز هذا النجاح بشاراً فصوره في شعره قائلاً : -

قد عشت بين الریحان والراح والـ زهر في ظل مجلس حسن
وقد ملأت البلاد ما بين فـد فور إلى القيروان فاليمين
شعراً تصلى له المواتق والـ شيب صلاة الفسوة للوثن ^(٢)
أثار بشار هذا النجاح الرائع الذي لقيه شعره ، وتملكه الفخر أن يكون على

(١) الأغاني ج ٣ ص ٤١ وما بعدها السامى

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٦٣

الألسنة تنقله من مكان إلى مكان ، فراح يصور هذا التجاح وذلك الفوز الذى حظى به بأنه ملاء البلاد كلها من الصين إلى القيروان إلى اليمن ، يعنى أن شعره سار فى الأقطار الإسلامية كلها ، ويحتفل به احتفالاً جعله يقول عنه إنه شعر ملاء قلوب الحسان فلهجن به وأنزلته فى قلوبهن مكاناً سمياً ، فثقت نفوسهن ومشاعرهن لا فرق فى ذلك بين ثيب وبكر ، أو بين مزوجة وعانس ، وأنه نزل فى نفوسهن مكانة التقديس والتكريم فاتجهن نحوه فى رضى به ، يلمجن بمدحه ويتفننن به فى حماس ، فى مثل حماس الكافر حين يصلى إلى وثنه .

هال عقلاء البصرة ورجالها المحافظين مسلك بشار وجده فى هذا الشعر الذى يمحرض به الشباب ، أن يعتوا بلذاتهم ويحطموا القيود التى تحول بينهم وبين شهواتهم ، فتصدى له « رجال الحديث » ينصحونه ويؤنبونه ، ولكنه كان يلقيهم بأذن صماء وقلب آثر النواية ، ونفس تجردت للافساد فلا يعى مايقولون ولا ينتهى عما ينهون ، وكان من هؤلاء البصريين الذين أفزعهم بشار بنزعتهم الأباحية ، مالك بن دينار ، حدث جعفر بن محمد النوفلى - وكان يروى شعر بشار ابن برد - قال « جئت بشاراً ذات يوم فحدثنى قال ما شعرت منذ أيام إلا بقارع يقرع بابى مع الصبح فقلت يا جارية انظرى من هذا ؟ فرجعت إلى وقالت هذا مالك بن دينار ، فقلت ما هو من أشكالى ولا أضرابى ثم قلت اتدنى له ، فدخل فقال يا أبا معاذ أنتم أعراض الناس وتشبب بنسائهم فلم يكن عندى إلا أن دفعت عن نفسى وقلت لا أعود فخرج عنى وقلت فى أثره :

غداً مالك بعلاماته على وما بات من باليه
تناول خوداً هضم الحشى من الجور مخطوطة عاليه
فقلت دع اللوم فى حبا فقلبك أعيت عذاليه^(١)

لم يجد النصيح فى بشار لإصراره على الخطية التى رسمها لنفسه ، وهى الدعوة

إلى اللذة بما اضطهرهم إلى أن يلجأوا إلى الخليفة المهدي ، يصفون له غزله بأنه يفسد الشباب ، ويصورونه زنديقا يستحق العقاب ، فتدخل المهدي في الأمر ونهى بشاراً عن قول الفزل ، ولم يمنعه المديح الرائع الذي كان ينظمه فيه من أن ينسبه واجبه نحو المجتمع ، نظر المهدي في الشكوى من بشار ، وتحقق من صحتها فأصدر أمره إليه أن ينصرف عن هذا الفزل ، رأى بشار أن أمر الخليفة لا بد من إطاعته ، وهو أمر يفسد عليه خطته ، فحاول أن يتظاهر بالانصياع لأمر الخليفة ، على نحو يريد به أن يخدع الخليفة ويحقق أمله في الاستجابة لمذهبه ، حاول أن يصل إلى هذا الأمر ، وذلك بأن يقول إن الخليفة أمرني ألا أقول كذا وكذا ، وأنه يلومني على التشبيب بهذه المحبوبة التي من شأنها ومن جالها كذا وكذا ، ومن مثال ذلك الشعر الذي يتلعب به بشار قوله :

إن الخليفة قد أبى وإذا أبى شيئاً أيّشه
ومخضب رخص البناء ن بكى على وما بكيته
بامنظراً حسناً رأيت بوجه جارية فديته
بعثت إلى تومنى ثوب الشباب وقد طويته
وأنا المظل على العدا وإذا غلا الحمد اشتريته
وأميل في أنس الندي م من الحياء وما اشتيته
ويشوقني بيت الحبيب ب إذا غدوت وأين بيته
حال الخليفة دونه فصبرت عنه وما قلته

ويروى أن الجاحظ قال « إن المهدي نهى بشاراً عن الفزل وأن يقول شيئاً من النسيب فقال هذه الأبيات ، وكان الخليل بن أحمد ينشدها ويستحسنها ويعجب بها^(١) » ، ظل بشار يستجيب لرغبته في قول الفزل المثير للشباب ، يتغنى فيه باللذة ثم يضيف إلى ذلك أن هذا ما حرّمه عليه الخليفة ، وأنه منصرف

عنه ، لأنه مطيع له وسميع ، ولكن هذا الخلداع لم يحز على الخليفة ، وتيقن بشار ألا سبيل إلى الخداعة ، فاضطر كارهاً أن يخفى أمره . وفي هذه الفترة التي صدع فيها بشار لنهى المهدي ، واضطر راعياً أن يعدل عن النسيب جبهة ، صور خيبة أمله في شعر رمزي ، وشأنه في ذلك شأن غيره من الشعراء الذين تحول بينهم وبين آمالهم حوائل ، فيدفعهم خيالهم أن يقولوا شعراً رمزياً ، لا يعمنون به أحداً ، وإنما يصور نفوسهم وخيبة أملهم ، قال قدامة بن نوح : « كان بشار يحشو شعره إذا أعوزته القافية والمعنى بالأشياء التي لا حقيقة لها ، فمن ذلك أنه أنشد يوماً شعراً له فقال : - غنى للفريض يا ابن قنآن

فقيل له من ابن قنآن هذا ؟ لسا نعرفه من مغنى البصرة ، قال وما عليكم منه ؟ أنكم قبله دين فطالبنونه به ؟ أو تأثر تريدون أن تدركوه ؟ أو كفلت لكم به فإذا غاب طالبتمونى بإحضاره ؟ قالوا ليس بيننا وبينه شيء من هذا ، وإنما أردنا أن نعرفه ، فقال هو رجل يغنى لى ، ولا يخرج من بيتى فقالوا له إلى متى ؟ قال من يوم ولد وإلى يوم يموت ^(١) » .

حاربت الدولة بشاراً لغزله ، لأنه كان يحمل في طياته الإثم والتحرير على الأباحية ، ناشراً ذلك المذهب الذى حاربه الدولة فى الكوفة ، بقتل كبار الرجال الداعين إليه ، ويحمل لنا أبو عبيدة الدور الذى لعبه بشار ، والوسائل الذى اتخذت ضد غزله الفاجر ذى الأثر الفتاك ، قيل « سئل أبو عبيدة عن السبب الذى من أجله نهى المهدي بشاراً عن ذكر النساء قال كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار مائىء . أدعى لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى وما زالوا يظفانه . وكان واصل ابن عطاء يقول إن من أخذع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الأعمى

الملحد فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي وأنشد المهدي مامدحه به نهاء عن ذكر النساء وقول التشيب وكان المهدي من أشد الناس غيرة قال فقلت له ما أحسب شعر هذا أبلغ في هذه المعاني من شعر كثير وجيل وعروة ابن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة ؟ فقال ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد ، وأى حرة حصان تسمع قول بشار فلا يؤثر في قلبها فكيف بالمرأة الغزلة والفناة التي لا هم لها إلا الرجال ثم أنشد قوله : - (ثم أنشد قصيدته التي مطلعها)

قد لامنني في خلقتي عمر واللوم في غير كنهه ضجر

ثم قال له يمثل هذا الشعر تمل القلوب ويلين الصعب^(١) ، ولقد سبق أن يتنا ماني هذه القصيدة التي اتخذها أبو عبيدة مثالا للتدليل على خطر بشار على المجتمع ، وخطر غزله الذي كان يوعز إلى الشباب نساء ورجالا أن يمنوا بلذاتهم ، وذكرنا ما فيها من تحريض للشباب أن يقدم على اللذة دون خشية أو حذر ، وسخرته من الأوضاع الاجتماعية التي تحمى من حرية الرجال في ميدان الشهوات ، مظهرًا نقد الناس لطلاب اللذة أنه تدخل فيما لا يعنهم ، وأنه أولى بهم أن تشغلهم عيوبهم عن عيوب غيرهم ، ورأيناه في هذه القصيدة يصف ما بين الرجل والمرأة ، إذا تمت لها الخلوة ، وصفًا تتحدث فيه الشهوة والغريزة الجنسية ، استطاع بشار أن يثير غرائز شباب البصرة بنزله ، وأن يقودهم به إلى وهاد اللذات ، وبذلك تحقق حلم الفلاة الأباحيين في إقامة اللذة دعامة من دعائم الحياة الإنسانية في المجتمع الاسلامي ، ضاق عقلاء البصرة ذرعًا ببشار ، وخشيت الدولة أن يكون من وراء نشاطه ما يفسد المجتمع والدين الاسلامي ، فأمر المهدي بضربه ضرب التلف ، فضربه صاحب الزنادقة ضربًا أفضى إلى موته ، ثم أتى في البطيحة .

قيل ولما مات بشار ونى إلى أهل البصرة ، تباشر عامتهم وهنأ بعضهم بعضاً ،
وحمدوا الله وتصدقوا ، لما كانوا منوا به من لانه .

وختم القول إن بشاراً الذى عده القدماء أحد زعماء الشعر العربى ، كان
إلى جانب ذلك شعلة من الذكاء والنشاط ، يملئ الرسائل ويشترك فى الجدل
الدينى ، ويخاصم المعتزلة وينزل إلى ميدان هذه الحملة التى قامت بها الشيوعية ضد
العرب فيسدد طعنات قاسيات ، كما نرى ذلك فى شعره ، ولقد ذهبت به جرأته
أن فضل جنبه الفارسى فى مجتمع أقامه العرب ، تقضيلاً كان يسخر فى أثنائه
بالعرب والأعراب وحياة التقشف والحرمان المألوف فى صحرائهم ، ولعب على
مسرحة البصرة دوراً خطيراً ، إذ حاول أن يتصدى للمعتزلة يفسد عليهم أمرهم ،
وذلك برميهم بالزندقة والديوانية ، ويبغى من وراء ذلك تأليب المجتمع عليهم ،
وإثبات همهم فى الدفاع عن الإسلام ، ومجابهة أعدائه الذين أتوا بعقائد تفسده
وتحارب به ، فلما فشل فى ذلك أتجه إلى السياسة وانضم إلى إبراهيم بن عبد الله بن
الحسن ، وأيد مذهب الروافض ، فلما لم يتحقق حلمه وانقضى أمر إبراهيم ، ارتد
على عقبيه ، ينشد وسيلة يفسد بها الشباب ، ووجدتها فى الغزل ، فأتخذ مطية
للدعوة إلى اللذة ، وإلى التحلل من قيود المجتمع ، التى تقف عقبة كداء تحد من
حرية الفرد فى حلبة الذات ، وفى هذه المرة نجح نجاحاً باهراً ، وأقام خلفه مدرسة
تشيد بذكره ، وتروى شعره وتأخذ بتعاليمه .

الباب الثاني

الفصل الثالث

تلاميذ بشار ومدرسته وأثر التطرف الكوفي فيها

حورب غزل بشار بن برد وقووم بمختلف الوسائل ، ولكن بيئة البصرة كانت لا تبفضه ولا تدفعه ، رغم الانذار بسوء ما ينطوى عليه هذا اللون من الشعر الغزلي ، يحفز أهلها إلى ذلك ترف وميل إلى تذوق اللذة ، تلك التي كانت أمنية تجول في نفوس الشباب والمترفين ، فأكادت أنقام اللذة يدوى رنينها ويتردد صوتها الجذاب ، حتى سحرت الفتوتين ، وأعظم القيد الذي كانوا يأخذون أنفسهم به ، وتهيأ جو جذب شعراء البصرة أن يستقوا من ذلك المنهل ، الذي أتاحه لهم كبيرهم بشار ، يصورون لمجتمع البصرة متع الحياة الحسية فيجدون في القوم آذاناً مرهفة ونفوساً راغبة ، انطلقوا في أجواء اللذة يصفون وردّها سعادة ، والخطوة بها نعيماً ، وولاء البصرة وسراتها - بعد موت بشار - يشهدون ذلك ولا ينكرون ، ويسمعون ولا يكرهون ، ذلك لأنهم أخذوا بأسباب الترف ، وتحولوا إلى التمتع بالنعم الحسى ، يهيتون لأنفسهم من ألوان اللذة ما به يقنعون ، ويملاؤن قصورهم بالجواري والفلان من أجناس شتى ، يحققون لهم ما يبتغون .

ترك بشار بعده تراناً يتحدثى الذين حاربوه ، يجدون في مقاومته ولا يجدون إلى دفعه سبيلاً ، نجح بشار آخر الأمر وإن تأزر « رجال الحديث » والمعتزلة على محاربتة ، استطاعوا أن يقهروه ويوردوه موارد الخطف ، ولكنه تفوق عليهم بما خلف من غزل شاع وذاع ، وبشعراء البصرة الذين ساروا في ركابه ، أو جروا في الطريق التي فتحتها أمامهم ، استطاع هذا الغزل أن يعبر عن أغراض بشار ،

وأن يدعو إلى اللذة على نحو ما كان يريد ، واستمع له الشباب في فتنة به ، وكان من ذلك تمهيد للطريق لمن جاءوا من بعده ، ليكلوا ما بدأ أو ما أخذ نفسه به ، ولينفخوا بجبال اللذة ويسبحوا بما فيها من متع حسية ، داعين الناس إلى أن يسارعوا إليها ليتذوقوا ألوان طعومها ؛ وكان من نتيجة هذا التمهيد أيضاً الذى قام به بشار ، أن لم يجد خلفاؤه ما وجد أستاذهم من مقاومة تستعين بسلطان الدولة ، ذلك لأن « رجال الحديث » كان قد ضعف أمرهم ، وكانت الدولة قد ابتعدت عن المعتزلة ، فلم يصادقوهم ولم يصادقوها ، أو على أدق تعبير انقطعت الصلة التى نشأت بين المعتزلة والعباسيين إبان قيام دولتهم ، فلم يرهبهم شعراء البصرة ، وانطلقوا في سبيلهم لا يقيمون كبير وزن لمقاومة المعتزلة . كانت هذه المدرسة التى أنشأها بشار في البصرة تتألف من أبى نواس وحسين الضحاك المعروف بالخليل وسلم الخاسر وابن منذر وإبان بن عبد الحميد والفضل الرقاشي وغيرهم ممن لم يحفظ لنا التاريخ أسماءهم .

عاش أبو نواس والحسين الضحاك بضع سنوات بعد بشار في البصرة قبل أن يهاجرا إلى بغداد ، حيث كان نشاطهما الحقيقي ، والذى سنتناول أمره في موضعه ، تنفى كلاهما بالخمر واللذة مع النساء والفلان ، حديثاً فتناً ، وكان أبو نواس أقدر خلف لبشار شاعرية وتصويراً ، شارك في الدعوة إلى اللذة بشعر كان فريداً في طرازه ، لما امتاز من حلاوة وطلاوة ، وكان الحسين الضحاك لا يقل عنه في هذا الميدان ، الذى اتخذهُ أبو نواس موضعاً لشعره ، وهو الخمر والجون واللذة مع الفلان والنساء ، وليس لنا أن نطيل الحديث عنهما في هذا الموضع ، وحسبنا أن نشير إليهما لهذه الفترة التى قضياها في البصرة قبل الرحلة إلى بغداد ، وأن نشير إلى أنهما استطاعا بما أوتيا من مهارة شعرية أن يخرجوا المفتونين باللذة عن حياتهم ، فيتعدون عن الخمر والفلان وهن أدوات اللذة .

على الرغم من الفترة القصيرة التى تابع فيها الشاعران أبو نواس والحسين

الضمالك نشاطهما في البصرة للدعوة إلى التحرر من القيود التي تحول بين الناس وبين اللذة ، فقد حالفهما النجاح ، وبلغا ما كانا يريدان ، واستوى الطريق أنما غورهما من الشمراء ، واستجاب المفتونون بحياة اللذة ، التي وصفت لهم بأن جمالها لا يعد له جمال ، وذاع شرب الخمر في البصرة إلى حد أن قيل أنهم كانوا « لا يبيتون إلا عليه فإذا عوتبوا على شربه (المسكر) مع الاعتماد أنه خمر قالوا لأن شربه ونحن نعلم أنه ذنب نستغفر الله منه أحب إلينا من أن نشربه مستحلين له غير مستغفرين منه ^(١) » وفارن وكيج القاضي بين الكوفي والبصري في شرب النبيذ فقال « إذا رأيت البصري يشرب فاتمه وإذا رأيت الكوفي يشرب فلا تتهمه قلت وكيف ؟ قال الكوفي يشرب تدنيا والبصري يتركه تدنيا ^(٢) » ، وشهد رجل عند سوار القاضي فرد شهادته لشربه النبيذ فقال : —

أما النبيذ فأني غير تاركه ولا شهادة لي ما عاش سوار ^(٣)

كل ذلك يجعلنا نميل إلى القول بأن أهل البصرة المفتونين باللذة وبالخمر آثروا لذتهم وفتنتهم بالخمر ، التي دعوا إليها فاستجابوا ، ويبدو لي أن هذه الاستجابة الصريحة من البصريين كانت نتيجة لاحتض على شرب الخمر . حقا إن البصريين كانوا من قبل يتعاطون المسكر ولكن في خفاء ، ولقد ندد بمسلكهم عمر ابن عبد العزيز رحمه الله ، ولكنهم في هذه الفترة التي دعا إلى الخمر فيها شمراء المجهون ، خرجوا عن تقليدهم وصرخوا بشربها ، وان اعتذروا بشق المأذير . فإذا تجاوزنا الخمر ومضيئنا ننظر إلى أمر الميل إلى اللذات ، بدت لنا هذه اللذة الشاذة أنها أخذت تشيع أيضا في البصرة ، على أثر دعوة شمرائها المجان إليها ، ولم يكن هذا واضحا في تاريخها قبل قيام هؤلاء الشمراء وجدهم في الحديث عنها ،

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٧٣ ط سنة ١٩٤٧

(٢) الخطيب البغدادي تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٣٧

(٣) ابن قتيبة الأشربة ص ٨٥ ط سنة ١٩٤٧

والباحث حين ينظر إلى هذا النجاح الذى لقيته هذه الدعوة ، يجب ألا يغفل أن نجاحها لا يرجع إلى مهارة الشعراء وحدها فى الحض عليها ، وإنما كان إلى جانب ذلك اعتبارات أخرى ضمنت لها الفوز والظفر ، منها ميل البصريين إلى الترف ، واختلاطهم بأجناس شتى ، واحتواء المجتمع على عدد كبير من يذهبون بدمائهم إلى الفرس ، وقد كانت هذه اللذة معروفة فى فارس من قبل ؛ نجحت الدعوة إلى اللذة مع الغلمان وأخذ بعض البصريين يتحدثون عنها فى غير حياء ولا خجل ، ذهب أبو البصير المنجم إلى قثم بن جعفر بن سليمان العباسى أمير البصرة ، فرأى غلاما مليحا صغير السن فقال له « ما حبسك يا حلقى فلما أكثر عليه بكى وقال أدعوا الله على من جعلنى حلقيا^(١) » ، مضت هذه اللذة التى دعا إليها خلفاء بشار ، تغزو قلوب المهشين لها ، حتى شاع أمرها فى مصر ، كما شاع أمر الخمر ، ودفعت عشاقها أن يطلبوها ما وجدوا السبل إليها ، وأغوت بعضهم إغواء دفعهم فى سبيل مباشرة إياه نفوسهم ، أن تحطقوا الغلمان من الطرقات ، تحدث فى ذلك أبو عباة السيلطى فقال « قد فسد الناس قلت وكيف ؟ قال ترى بساتين هزار مرد هذه ما كان يمر بها غلام إلا يتخفى قلت هذا صلاح قال لا بل فساد^(٢) » ، تملكك اللذات نفوس المترفين والشباب ، وذهبت بهم اللذة مذاهبها ومضت بهم حتى بلغ استهتار البصريين وعدم رعايتهم فى سبيل لذاتهم أى تقليد أو دين ، ما يرويه قدامة بن جعفر قال « ولى الرشيد عيسى بن جعفر بن سليمان ابن علي بن العباس عمان فخرج إليها بأهل البصرة فجعلوا يفجرون بالنساء ويسلبوهن ويظهرون المعازف فى طريقهم فبلغ ذلك أهل عمان وجلهم شراة فخار بوه ومنعوه من دخولها ثم قدروا قتلوه وصلبوه وامتنعوا على السلطان فلم يبطوه طاعة وولوا أمرهم رجلا منهم^(٣) » .

(١) الجاحظ الحيوان ج ٦ ص ٤٨٩ طبعة هارون

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٩ ط ١٣٣٢٠

(٣) الخراج ورقة ١٢٨

سبق أن بينا أن الدعوة إلى اللذة التي قام بها بشار بن برد كانت من إيحاء
تعالم غلاة الكوفة ، فإذا وضعنا هذا أمام أعيننا ونظرنا إلى أثر بشار كبير شعراء
البصرة في الجور الأدبي فيها ، وصلته الوثيقة ببعض شعرائها من تلاميذه ، الذين
خلفهم وراءه ، وأضفنا إلى ذلك ما كان بين البصرة والكوفة من صلات
قوية ، وما كان من قيام بعض مجان الكوفة المعروفين بميولهم إلى المذاهب
المتطرفة بزيارة البصرة بين حين وآخر ، نخص بالذكر منهم والبة بن الحباب ،
الذى أغرى أبانواس بمرافقته ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء الذى اتهمته
البصرة بأنه كان يفسد أحداثها ، وشددت النكير عليه فهرب واختفى فى الكوفة
ودُلَّ عليه محمد بن سليمان وإلى الكوفة (من سنة ١٤٧ إلى سنة ١٥٥ هـ) فقتله ،
وحاد مجرد الذى كان من كبار الداعين إلى المذاهب المتطرفة ، ورأينا بعض
القائمين على الدعوة إلى اللذة مثل سلم الخاسر وأبى نواس يترددون على الكوفة ،
ويتصلون بمجائنها الإباحيين يعلنون فيها مذاهبهم ، ويمجدون فى نشرها ، أى فى
أواخر حكم بنى أمية إلى استقرار الأمر لبني العباس ، وقد رنا ما يمحى بهم من
تأثر بما كانوا يشاهدون ويسمعون من المتطرفين الكوفيين ، وروايتهم هذا كله
لأصدقائهم من شعراء البصرة ، أمكننا من كل ذلك أن نميل إلى القول أن دعوة
شعراء البصرة وخلفاء بشار إلى اللذة كانت من وحي تعاليم الكوفيين
المتطرفين ، تلك التعاليم الكوفية التى جعلتهم يسرون على نمط مجان الكوفة ،
ويذهبون مذاهبهم ، وحملتهم على الدعوة إلى اللذة مع العلان ، تلك الدعوة التى
لا يذكرها تاريخ البصرة إلا منذ ظهورهم .

سلم الخالسر

إذا تركنا هذين الشاعرين أبا نواس والخليل الحنين الضحاك اللذين سنتحدث
عنهما في بغداد ، وتناولنا أمر سلم الخالسر ، فنجد أنه أحد تلاميذ بشار المقر بين
إليه ، وصفوه فقالوا هو سلم بن عمر ومولى بنى تيم بن مرة ، شاعر بصرى متصرف
في فنون الشعر ، وكان راوية لبشار وتلميذه ، وعنه أخذ ومن بحره اغترف وعلى
مذهبه ونمطه قال الشعر ، سمي الخالسر فيما يقول الجاز ابن أخته لأنه « كان نك
مدة يسيرة ثم رجع إلى أقبح ما كان عليه وباع مصحفاً له ورثه عن أبيه وكان
لجده قبله واشترى بثمنه طنبوراً فشاع خبره وافتضح فكان يقال له ويلك هل
فعل أحد ما فعلت فقال لم أجذ شيئاً أتوسل به إلى إبليس هو أقر لعينه من
هذا ^(١) » ، أما غير الجواز فيحدثنا عن حياته فيقول « وكان على طريقة غير
مرضية من المجون والتظاهر بالخلاعة والفسوق ثم تقرأ ومكث مدة يسيرة على حال
جميلة فرقت سالة فاعتم لذلك ورجع إلى شر ما كان عليه وباع مصحفاً كان له
واشترى بثمنه دفتر فيه شعر فشاع خبره في الناس ^(٢) » ، والذين يصفون حياة
سلم أنها كانت كلها مجوناً ولها ، إنما يسرفون إسرافاً لا تصوره حياة هذا
الشاعر ، ذلك لأنه لم يفرغ لأمبث والمجون وحدهما ، وإنما دعت ثقافته التي اغترف
منها أن يشتغل بالكمياء ^(٣) ، وهذا يوحى أننا أمام رجل ذى عقل وبصيرة ،
آثر حياة اللهو والمجون على حياة الورع والنسك ، وأنه يعرف الطريق التي
يسلكها ، ولقد احتاط سلم لنفسه ولحياته ، فانقطع إلى التبرامكة يمدحهم ويفيضون
عليه من كرمهم ما ضمن له حياته التي أرادها ، وآثر من بينهم الفضل بن يحيى ،
حتى قال أبو التماهي حشداً .

إنما الفضل سلم وحده ليس فيه لسوى سلم درك

(١) الأغاني ج ٢١ ص ٧٣ و ٧٤

(٢) الخطيب البغدادي - بغداد ج ٩ ص ١٣٦

(٣) الأغاني ج ٢١ ص ٧٨ طبعة الساسي

ومات سلم ولا يزال البرامكة في عفوان مجدهم وذلك سنة ١٧٦ هـ .
كان سلم الخاسر مشقوقاً بأستاذه بشار ، يأخذ عنه وينشر تعاليمه ، ويسير
في ركابه ويهتدى بهديه ، حتى سموه غلام بشار ، وكان يسلك حياة المجون واللغو
التي دعا إليها أستاذه بشار ، وذهب به إيثاره لهذه الحياة أن باع المصحف ،
لا ليقنات به وإنما ليشبع غاية في نفسه ، ولم يعأ بما في يمه هذا المصحف من
دلالة على استهتاره ، وإيثاره اللغو على كتاب الله ، وربما كان في قول الرواة أنه
مدح العلويين ما يشير إلى أنه اتصل بالمتشيعين وعرف مذهبهم من قرب
وآثرها ، ولقد قيل إن المهدي بلغه أنه مدح العلويين فتوعده وهم به ، فقال سلم
قصيدة يستعطفه ، ففعا عنه ، وهذه القصيدة مطلعها : —

إني أنتنى على المهدي معتبة تكاد من خوفها الأتشاء تضطرب
اسمع فذاك بنو حواء كلهم وقد يحور برأس الكاذب الكذب
ما لدينا من شعر سلم قليل جداً ، لا يمثل حياة الرجل ولا يعيننا على تصوير
مذهبه تصويراً كاملاً ، وما وصل إلينا يدل على أنه دعا إلى اللذة كما دعا إليها
أستاذه ، وأنه كان يمدح في شعر أستاذه بشار ما يروقه ، فيأخذه ويذيه ويقر به
إلى الأفهام ، ولكن أستاذه كان حريصاً على أن ينسب إليه ما كان يبتكره في
باب الدعوة إلى اللذة ، وكان يحرص على ألا يسبقه أحد في قيادة الناس إلى هذا
المذهب ، فغضب عليه غضباً شديداً ، يرويه أحمد بن صالح وكان أحد الأدياء قال :
« غضب بشار على سلم الخاسر وكان من تلامذته ورواته فاستشفع عليه بجاعة من
إخوانه فجاءوه في أمره فقال لهم كل حاجة لكم مقضية إلا سلماً قالوا ما جئناك
إلا في سلم ولا بد من أن ترضى عنه لنا فقال أين هو الخبيث ؟ قالوا ها هو ذا فقام إليه
سلم فقبل رأسه ومثل بين يديه وقال أبا معاذ خربك وأديك فقال يا سلم من
الذي يقول : —

من راقب الناس لم يظفر بجاعته وفاز بالطييات الفانك اللهب

قال أنت يا أبا معاذ جعلني الله فداءك قال فمن الذي يقول : —

من راقب الناس مات غمًا وفاز باللذة الجسمور
قال خريجك يقول ذلك يعنى نفسه ، قال أو تأخذ معافى التي عنيت بها
وتعبت في استنباطها فتكسوها ألفاظًا أخف من ألفاظي حتى يروى ما تقول
ويذهب شعري لا أرضى عنك أبدًا فما زال يتضرع إليه ويشفع له القوم حتى
رضى عنه^(١) ، كان الغضب على سلم نتيجة ما شعر به بشار من منافسة في
الدعوة إلى الله ، وتحريض الناس عليها ، ولكن المذهب وقد جمعهما وسلم وقد
تعلمه من بشار أعادها إلى سابق ما كانا عليه من مودة وأخاء .

حياة سلم الخاسر توحى بأنه كان يرى رأى استاذ بشار ، ولكن مالدنيا
من شعره قليل لا يدل على نشاط سلم ، ويظهر أن شعره ضاع كما ضاع شعر أستاذه ،
وما بقي منه يشير إلى أنه كان ميلًا إلى مذهب اللذة ، داعيًا إليه ، ويوحى بأنه
كان يآتم بالكوفيين المتطرفين من الحجان ، يطمعن في الأعراس ، وإذا هجا
أقذع كما كان يقذع الكوفيون الحجان ، هجا والبة بن الحباب فقال فيه : —

يا والبة بن الحباب يا حلقى لست من أهل الزناء فانطلق
ويبدو أنه لم يكن أقل تأثيراً من بشار وزملائه الحجان في قلوب الناس ،
كما يوحى بذلك بيته الذي أخذه من بشار فعدله وهذبه وألقاه قوياً يملأ نفوس
المفتونين ، وإذا كان سلم أخذ عن بشار الدعوة إلى الأباحتية فقد كان يفهم
الغرض من هذه الدعوة ، فتقرب إلى أفهام العامة ، ولو أتيح لنا شعره لرأينا الدور
الذي لعبه في هذا المضمار وحظه منه .

ابن منذر

وهذا رجل من مدرسة اللذة التي أنشأها بشار في البصرة ، عرف بابن منذر انتهت حياته في آخر العصر الذي تحدث عنه ، وهو العصر العباسي الأول ، وابن منذر رجل فريد في بابه ، كان إماماً في اللغة وكلام العرب ، وكان أول أمره ناسكاً ملازماً للمسجد كثير النوافل ، جميل الأمر ، إلى أن فتن برجل عرف بالورع والتقوى هو عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فتهتك بعد ستره ، وفتك بعد نسكه ، وعظته المعتزلة فلم يتعظ ، وأوعده بالمكروه فلم يعبأ ولم يزدجر ، ومنعوه من دخول المسجد فنبذهم وطعن عليهم وهجهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم ، فإذا توضعوا اسودت وجوههم وثيابهم^(١) .

هذا الرجل الذي عرف بابن منذر هو — كما يروى على بن سليمان الأخفش عن محمد بن يزيد النحوي — مولى صير بن يربوع وكان يسمى محمداً ويتحدث عنه الجاحظ فيقول إنه « محمد بن منذر مولى سليمان القهرمان وكان سليمان مولى عبيد الله ابن أبي بكرة (أحد أثرياء البصرة) مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكرة عبداً لثقيف ثم ادعى عبيد الله بن أبي بكرة أنه ثقيفي وادعى سليمان القهرمان أنه تميمي وادعى ابن منذر أنه صليبة من بني صير بن يربوع ، فابن منذر مولى مولى مولى وهو دعي مولى دعي وهذا ما لا يجتمع في غيره قط ممن عرفنا وبلغنا خبره^(٢) » ويلاحظ أنه في عصر الجاحظ كان كثير من الموالي يدعون أنهم عرب خلص ، وربما كانت هذه الملاحظة تؤيد الجاحظ في تعريفه بابن منذر ، وتدل على أنه لم يتحامل عليه ، أدرك ابن منذر المهدي ومدحه ومات أيام المأمون .

انضم ابن منذر إلى المدرسة التي أنشأها بشار وصادق أبان نواس وتعلم مذهبها ،

(١) الأغاني ج ١٧ ص ٩ و ١٠ الساسي

(٢) المصدر السابق ج ١٧ ص ٩

وسار في نفس الطريق الذي رسمها بجان البصرة و بجان الكوفة من قبلهم ، تهتك
كلتهتكوا ، و شتم الأعراض ، وأظهر البذاء وقذف الحصنات ، ووجبت عليه حدود ،
فهرب إلى مكة وبقى بها حتى مات ، ولسنا ندري إن كان مذهبه هذا الذي كان
طابع الجان في الكوفة قد أخذه من بجان البصرة أو تعلمه على واند كوفي إلى
بلده ، لأن شعره ضاع ولم يبق منه شيء يرجح شيئا .

يروى قوم من القدماء أن ابن مناذر كان دهريا ، وربما كانوا في قولهم
مصبيين ، ذلك لأن ابن عائشة حين أنشد له قصيدته التي يرثي فيها عبد المجيد
ابن عبد الوهاب الثقفي ، الذي كان يتعشقه ، قال حين وصل المئذنة إلى هذا البيت :

وأرانا كالزروع يحصدنا الدهر ر فن بين قائم وحصيد
« اجعله يحصدنا الله فليس هذا من كلام المسلمين ^(١) » ، وليس غريبا وقد
خرج ابن مناذر من حياة الصلاح والورع إلى ميادين الخلالة والهبو والجون أن
ينطلق في الأجواء ، متحررا من القيود التي كانت تمسكه من قبل وهو في نكه
فيتأثر بمذهب الدهريين ، وليس لدينا شاهد يدل على ما إذا كان هذا المذهب
عرفه من الدهريين ، الذين كانوا في البصرة والذين وقف لهم المعتزلة يردون عن
مذهبهم ، يفهمونه ويبينون بطلانه ، أو كان نتيجة معرفته لمذاهب الكوفيين
المتطرفين ، ويغلب على الظن أنه كان نتيجة تأثره بمذهب المعمرية ، وهي إحدى
الفرق الخطابية التي نشأت في الكوفة ، وهم من النخلة الذين أباحوا كل ملذات
الحياة ، لا يعرفون فيها تحريما ، ولا يعترفون بجنة أو نار أو بعث أو حساب ، ويعزز
هذا الظن ما اشتهر عن ابن مناذر أنه تهتك وشتم الأعراض وقذف الحصنات ،
وهو مسلک يشير إلى أنه كان يقتدى بالكوفيين المتطرفين ، هذا ونقل مذهب
المعمرية إلى البصرة كان ميسورا ، لما كان بين أهل المصرين الكوفة والبصرة
من اتصال ، كانت التجارة تدعمه وتدفع إليه .

لاستطيع أن نذهب إلى أبعد من هذا الحد ، لأن شعر ابن مناذر وهو ما ينبغي أن يكون عماد البحث ليس بين أيدينا ، وتكفينا هذه اللمحة الدالة ، التي توحى بها الرواية ، والتي بنيت على ما اشتهر به ابن مناذر في حياته ، وهي تشير إلى أنه تأثر بمن لا يعرفون للمرأة إحصانا ، ولا للأعراض كرامة واحتراماً ، ويسلك سبلهم ويسير في أجوائهم غير مقصر ولا متخاذل .

الآن وقد فرغنا من دراسة تأثر البيئات الأدبية في البصرة بمذاهب الكوفيين المتطرفين ، ننتقل إلى مصر آخر وهو بغداد وسنرى الحياة وقد تطورت وأخذت بألوان الحضارة العباسية ، كيف تقابل هذه المذاهب المتطرفة التي ظهرت في الكوفة ، والتي تحدثنا عنها في الفصل الثاني من الباب الأول ، ودور الشعراء في هذا المجال ، وسيكون حديثنا مقصوراً على الزعماء ، الذين شقوا الطريق لهذه المذاهب ، لأن غيرهم من الشعراء إنما ساروا في الطريق التي رسموها ، لا يخرجون عنها ولا يزدون .

الباب الثالث

آيات التطرف الكوفي في المحيط البغدادى

الفصل الأول

الدعوة إلى الله وإلى اللذة

بغداد

قبل أن ندرس آيات التطرف الكوفي في بغداد ، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة إلى تطور هذا المصير العظيم ، الذى أسسه خلفاء بنى العباس ليكون قاعدة للملك ، ومقراً لرأس الدولة ، وموضعا تصدر منه الأحكام ، وترسم فيه السياسة ، التى على هديها يسير الحكام فى الأقاليم الإسلامية ، التى خضعت لحكومة العباسيين ، أنشأ المنصور هذه المدينة العظيمة ، وحصنها تحصيناً يجعلها بمنأى عن أهداف الطامعين فى ثل عرشه فى أيامه ، وجاب لها من الأنصار والاتباع ، واختط لهم فيها من الخطط ، ما جعلهم يقرون عينا بسكنائها ، وحببهم فيها بأن خلع عليهم من الألقاب ما جعلهم يشعرون بقربهم للسلطان ، ويلبسون رضاه عنهم ، سعى طائفة منهم الشيعة أى شيعة بنى العباس ، ولقب بمضا الأنصار ، ليلقى فى روعهم أنه يبتسم بهم ، كما سعى آخرون الصحابة ، مصوراً لهم أنه يعترف بهم ^(١) ، وأغرى

(١) راجع الخطيب البغدادى تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥ و ج ٨ ص ٤٨٩ و ج ٩

ص ٢٢٣ و ٢٣٨ ج ٦ ص ٣١٦ و ج ٩ ص ٢٤٠ ، ٣٤٨ ، و ج ١ ص ٨٨ و راجع
Le Strange, Baghdad, p. 28.

وعليتنا ألا نغلط بين هؤلاء الاتباع لبنى العباس وبين غيرهم من الذين عرفوا
بهذه الألقاب من قبل ولهم كيان مستقل .

الأنباء أن يتخذوها مقراً ، وبذلك أوجد بنو العباس حولهم جواً يفيض بالولاء لهم ، ثم أطلقوا بغداد للراغبين في سكناها ، فهاجر إليها - كما يقول اليعقوبي - من أصناف الناس من أهل الأمصار والكور ، وانتقل إليها من جميع البلدان القاصية والدانية ، وآثرها الكثيرون على أوطانهم ، لما امتازت به من أمن وطيب موقع وعذوبة ماء ، وازدانت بغداد بالأثرياء وبشباب بنى العباس ورجال الحكومة والقواد ، وهؤلاء أقاموا فيها القصور التي حوت من أنواع الترف والنعيم ما جعلها قبلة الشعراء ، الذين يفتجعون الأغنياء ، طلباً للرزق ، أو رغبة في صحبتهم ، وهاجر إلى المدينة أيضاً رجال الصناعة والتجارة ، حين رأوا أن مكاسبهم فيها ستكون وفيرة ، وفي وصفهم يقول اليعقوبي « وباعتدال الهواء وطيب الثرى وعذوبة الماء حسنت أخلاق أهلها (يعني بغداد) ونضرت وجوههم وافتتحت أذهانهم حتى فضلو الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز والتجارات والصناعات والمكاسب والحذق بكل مناظرة وإحكام كل مهنة وإتقان كل صناعة^(١) » ، وعلى الرغم من اختلاف الأماكن التي هاجر منها الذين قطنوا بغداد ، فقد تألف منهم مجتمع أخذ ينشط في الحياة الاقتصادية والصناعية والفكرية ، وصار لهم طابع خاص ، وعرفوا بالظرف والميل إلى السلام والولاء لبني العباس .

أخذت بغداد تجذب إليها رجال الفكر والصناعة والتجارة والأدب حتى صارت مركز الثقافة والحضارة الإسلامية ، وعنى بها الخلفاء والوزراء حتى علا شأنها وذاع صيتها ، وضرب بها المثل ، وسميت قبة الإسلام ، وكان لهجرة الأثرياء إليها وعظم الحضارة التي قامت فيها ما جعلها مركزاً دولياً للتجارة ، تندفق إليها من الأقاليم المختلفة الخاضعة لحكم بنى العباس ، وظل أمرها في سمو وارتفاع حتى كانت أيام هارون الرشيد قبلة التجارة من أربعة أركان للمسمورة^(٢) . كان لانتقال الثورة إلى

(١) تاريخ اليعقوبي ص ٢٣٥ ليدن سنة ١٨٩١

Levy, A Baghdad Chronicle, P. 45

(٢)

بغداد انتقالاتها يكاد يحملها فريدة عصرها ، أن جاشت في صدور الأغنياء رغبة في الترف ، وتذوق أنواع الازفة ، فامتلات القصور بالجوارى الحسان والعلمان المختارين ، وأنواع الأثاث والرياش ، وازينت القصور بالحدائق وبكل ما يدخل البهجة في النفس ، أو يبعث فيها السرور ، ودعاهم الترف أن يتفننوا في ملابسهم وتطريزها لنساءهم أو لجواريتهم ، بما يخلب الأبواب ، وأن يقيموا لأنفسهم في بيوتهم أنظمة للمأكل والمشرب تنفق ومأم عليه من ترف ورغبة في الملذات ، وشجعت هذه الرغبة النخاسين ، فجلبوا إلى بغداد أنواعاً من الرقيق من أجناس كان يميل إليهم أهل بغداد المترفون ، وبذلك جمعت بغداد في عصر الرشيد كل ألوان الترف التي استحدثها الفكر في ذلك الوقت ، وأنحلت بصورتها هذه تأثير خيال شعراء العصر ، وتجذبهم إليها ، وصارت حلتها البراقة هذه تلعب بمقول الكتاب قديماً وحديثاً .

انتقال بجان الكوفة إلى بغداد

أسس المنصور بغداد وأخذها قصبة مملكته ، ووجد فيها بجان الكوفة ملجأ يقيمهم من عسف واليهم وجبروته وعينه الساهرة ، فانتقلوا إليها يبتغون الإقامة فيها ، ولكنهم لم يجدوا فيها مأثلاً ، إذ كان المنصور لا يقل رعاية وسهرأ من ولاته ، فاضطر كثرتهم أن يهجروها فراراً من المنصور وطلباً للرزق ، قال ابراهيم الموصلي عن محمد بن الفضل « خرج جماعة من الشعراء في أيام المنصور عن بغداد في طلب المعاش منهم يحيى بن زياد إلى محمد بن أبي العباس وكنت في صحابته مضى إلى البصرة وخرج حماد عجرد إليها معه وعاد حماد الرواية إلى الكوفة وأقام مطيع بن إلياس ببغداد^(١) » ، ولما انتهت أيام المنصور وخلفه ابنه محمد المهدي ، وكان يتناقل عما لم يكن يتناقل عنه أبوه ، رجع الحجان إلى بغداد ، قال علي بن الجعد « قدم علينا في أيام المهدي هؤلاء القوم حماد عجرد ومطيع بن إلياس

(١) الأغانى ج ١٢ ص ٨٧ طبعة الساسى

السكناني ويحيى بن زياد فنزلوا بالقرب منا فكانوا لا يطاقون حبثاً ومجانة^(١) ، واستظل كل واحد من هؤلاء الشعراء الحجان برعاية أحد أبناء البيت العباسي ، وكانت الحياة في بغداد آخذة بجراها نحو الترف والتعميم المادى ، فاتفقت رغبة الماजन مع تطلع سيده إلى اللذة ، فأخذوا يضربان في آفاقها ماشاء الهوى أن يتيح لهما ذلك في قصر ذلك السيد ، وظل الأمر على هذا النحو حتى علا نجم أبى نواس في سماء بغداد ، واستطاع أن يجعل له مركزاً ملحوظاً في الحياة الاجتماعية ، فالتف حوله الصحبة من الحجان ، فانتقلوا جماعات وأفراداً إلى البساتين ، وإلى ضواحي بغداد ، يلتمسون فيها لذتهم ، يشربون ويمجنون ، ويتحدثون مصورين أحاسيسهم في اللذة ، وبلغت جراتهم منهاها أيام الأمين .

لا يشير تاريخ بغداد إلى أن أحداً من الحجان دعا إلى اللذة وإلى اللهو جهراً قبل أن يظهر أبو نواس على مسرح بغداد ، إذ كان الواحد منهم يقنع بأن يخدم أميراً أو كبيراً من رجال الدولة الأثرياء ، ليعتز بصلته به ، ولينال منه العطايا ما يحقق مطامحه في اللذة واللهو ، وكان كثيراً ما يحظى من سيده بالمشاركة في شرب الخمر ، والتحدث عن الملذات ، واشتهر أمرهم هذا ، حتى خشي الخلفاء على أبنائهم من أن يتصلوا بهم ، فيعلموهم مالا ينفى لأبناء الخلفاء أن يعرف عنهم ، حاول المهدي وغيره أن يحجب أبناءه عن هؤلاء المفسدين ، ولكنهم فشلوا في ذلك ، لأن أبناءهم كانوا يرغبون في هذه الصحبة ، ويريدون ما كانوا يمتنعون عنه ، ولجأ بعض هؤلاء الخلفاء وخاصة المنصور والمهدي إلى إنذار هؤلاء الشعراء الحجان بالويل والثبور ، إذا لم يقطعوا صلتهم بأبنائهم أو يكتفوا عن ارتياد مجالسهم ، ولكن هذا النذير لم يحد ، لأن الترف كان يملأ نفوس هؤلاء الأمراء الشبان ، ويدعوهم في إغراء أن يصموا آذانهم عن النصيح ، استجابوا لرغباتهم ولهوامهم رغم خيطة

(٢) ابن خلدون ج ١ ص ٢٩٠ (حماد عجرد) بولاق .

آبائهم ، واتصلوا بهؤلاء المجان خفية حين لم يكن بد من ذلك ، وجها حين رأوا سعة صدر من آبائهم أو تغافلا عما يأتون ، كان هؤلاء الشبان الأمراء ومعهم الأثرياء مقودين إلى الترف ، الذى كان له تأثير فعال فى نفوسهم ، يهوى بهم إلى اللذة وإلى منازلها ، ذلك لأنهم فى بغداد يعيشون فى أمن وفى دعة ، تتدفق الثروات إلى خزائهم ، وفى جو برات أحدثته الأسرة التى ألقى إليها بمقاييد الحكم ، تلك الأسرة التى تذهب بدمائها إلى أصل فارسى عريق ، ألا وهى أسرة البرامكة ، التى اتجهت تحيى أبهة الملك الفارسى ، يخلب أنظار أفرادها ما كان عليه ملوك فارس من قبل ، اتجه البرامكة بشعورهم إلى الترف وإلى الإغراق فيه ، يريدون بذلك أن يظهروا مالا لسلطان من عظمة وتعظيم وخمامة وإكبار ، وأظهروا أنفسهم للناس متباحين كرماء لا تنبيههم عقيدة مخالفة من أن يقربوا صاحبها ، أو يفسحوا له موضعاً فى مجلسهم ، فهرع إليهم الشعراء يتغنون بمخاضهم ، وبما يدين الزمان لهم ، وكان من بينهم شعراء عرفوا بالزندقة كأبان بن عبد الحميد ، والتقت فى مجالسهم وجوه متباينة ، وبذلك رسموا سياسة لم تكن مألفة من قبل ، هى سياسة الدولة التى تتعالى عن الخلافات المذهبية ، يؤيد هذا ما يذكره المسمودى عن مجلس يحيى بن خالد البرمكى فيقول عنه : « وكان له مجلس يجتمع فيه كثير من أهل البحث والنظر من متكلمي الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل » ، ويعد لنا فى مجلس من هذه المجالس اثنى عشر رجلاً بين شيعى وغال ورافضى وخارجى ومتكلم وفتية^(١) ؛ كان هذا الجو الذى أحدثته البرامكة موحياً إلى غيرهم أن يفسحوا فى مجالسهم للمخالفين فى المذهب أو العقيدة ، فماش بعض أصحاب هذه المذاهب فى ود مع أهل بغداد ، نرى ذلك واضحاً فى الكرخ وهو سوق بغداد المشهور ، وفى هذه الصداقة التى كانت بين محمد بن راشد الخنق وبين إبراهيم المهدى وغيره من كبار رجال بغداد ، اقتحمت المذاهب فى حذر مجالس

الخاصة ، وكان الترف يريد منهم أن يستجيبوا للشهوات نفوسهم ، فأسلموا أنفسهم في رفق إليه وإلى موحياته ، في هذا الجو انتقل أبو نواس إلى بغداد يلتبس مكاناً له ، طرق باب البرامكة ، وأراد منهم أن يسكون سيد الشعراء ، فأبوا عليه ما أراد ، فاتجه إلى باب الرشيد فأغلق دونه ، فخرج من بغداد إلى مصر ثم عاد إليها ، وأخذ يلتبس الوصول إلى السلطان بالحجاب والخدم يتملقهم ، حتى نجح واستظل بظل الفضل بن الربيع وابنه عباس من بعده ، وبذلك تم له ما كان يريد ، من أن يجد له مكاناً مرموقاً يتحدث فيسمع الناس منه ، وكان خللاوة شعره وبراعة فنه فعل السحر في القلوب ، وبذلك مهد لدعوته التي سنتحدث عنها بالتفصيل أن يسمعها الناس .

تأثر أبي نواس بحياته في الكوفة

قبل أن نتحدث عن دعوة أبي نواس إلى اللذة واللهو ، يجب علينا أن ننظر إلى صلته بالكوفة أولاً ، فزاره يحمل إلى هذا المصر وهو لا يزال صبيّاً ، ذهب إلى الكوفة مع والبة بن الحباب الأسدي ، الذي كان من بجان الكوفة ، والذي يصفه أهل عصره بالزندقة ، عاشر هؤلاء الجان الذين كانوا يصادقون أستاذه ، ومنهم من كان يعتنق مذهب اللذة عقيدة كما سبق أن بينا ، ظل أبو نواس مع والبة في الكوفة في زمن كانت الدعوة الخطائية إلى الإباحية تلعب على مسرح المصر دوراً خطيراً ، شاهد رجال الدعوة وأنصارها ، وعاشر الجان ، وعاصر دعوة الخطائية إلى الإباحية ، وسمع عن الجناحية تدعو إلى اللذة دون قيد أو شرط ، في هذا الجو المستمّ ترعى الصبي أبو نواس ، وظل بالكوفة إلى أن كبر وعاد إلى البصرة ، وتقول الرواية : « إنه لما رجع أبو نواس من الكوفة إلى البصرة وفارق والبة ، قيل له : أرغبت عن والبة ومللت الكوفة ؟ فقال : هي أجدي وأطيب من أن تمّل ، ووالبة بمن لا يرغب عنه ، ولكنني نزعت إلى الأوطان ،

واشتقت إلى الإخوان^(١) ، كان لهذه الفترة التي قضها أبو نواس في الكوفة أثر كبير في نفسه ، جعلته يزورها بين حين وحين قبل أن يرحل إلى بغداد^(٢) ، وكان لها من الأثر في نفسه ما نراه يتعكس في شعره ، كما في قوله يذم البصرة :
 ما ذاك إلا أنني رجل لا أستخف صداقة البصري
 ذهبت بنا كوفات مذهبا وعمدت من ظرفائها صبرى^(٣)
 ويبدو أن تأثر أبي نواس بما رأى وبما شاهد في الكوفة ، كان عميقاً أثره على عقيدته . قال ابن منظور : « ومن خلال أبي نواس المأثورة أنه كان يميل مع أهل البيت سرّاً لا يحسر على المجاهرة به ، وقد قيل له في إعراضه عن مدحهم لقد ذكرت كل معنى في شعرك ، وهذا على بن موسى الرضا في عصرك لم تقل فيه شيئاً ، فقال : والله ما تركت ذلك إلا إعظماً له ، وليس قدر مثلى أن يقول في مثله ، وأنشد :

أنا لا أستطيع مدح إمام كان جبريل خادماً لأبيه^(٤)
 ويقول ابن منظور تعليقاً على هذا الشعر وغيره : « ما الحاصل لأبي نواس على هذا المحزون المملوء بالتهكم بالربوبية نعوذ بالله من خذلانه ، ونستغفر الله رب العالمين^(٥) » ، وابن منظور معذور في أن يرى في قول أبي نواس تهكماً بالذات العلية جل وعلا ، لأن أبا نواس حين قال هذا الشعر إنما كان ينظر إلى قول الغلاة ، أن جعفر الصادق لله ، وجبريل على هذا الوضع خادم له ، ولم يكن يمجح حين قال هذا الشعر ، وإنما كان جاداً كل الجدد ، يصور تأثره بالمذاهب المتطرفة الكوفية ،

(١) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٤٨ القاهرة ١٩٣٤ .

(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٥ .

(٣) الديوان ص ١٦٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨ .

(٤) أخبار أبي نواس ج ١ ص ٢١٦ القاهرة ١٩٣٤ .

(٥) المصدر السابق ص ٢٢٦ .

ألا تراه يتحرج من أن يصف الإمام أو أن يمدحه؟! ذلك لأن الإمام عنده فوق هذا كله ، يتفرد بما لا يتفرد به أحد ، ولا طاقة له بوصفه ، لأنه في نظره لا شبه له ولا مثيل ، هو إله وكفى بذلك الوصف تعريفاً ، وحسبه أن يكون كذلك ، فلا حاجة إلى مدح وجد في تفضيله ، ونحن إذا عرفنا أن أبا نواس قضى شطراً من حياته مع والبة بن الحباب ، زمن أن قامت الخطائية في الكوفة تعرّف الإمام بأنه إله ، وضح لدينا المصدر الذي تأثر به أبو نواس ، وهو عقيدة الخطائية ، ونحن إذا ذهبنا ننظر إلى أى مذهب من مذاهب الخطائية كان أقوى تأثيراً في نفس أبي نواس ، بدا لنا مذهب المعرية في المقدمة وذلك لسببين :

أولاً : أنكر أبو نواس - كما أنكرت المعرية - البعث والحساب ، ويمدنا ابن قتيبة بالدليل من شعره فيذكر أن أبا نواس قال :

تعلل بالئى إذ أنت حى وبعد الموت من لبن وخمر
حياة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا أم عمرو^(١)

فها هو ذا أبو نواس ينكر البعث والحساب والجنة والنار ، ويرى من الغفلة أن يعلل الإنسان نفسه بما بعد الموت من جنة فيها ما تشبهه الأنفس ؛ ويحدثنا في ذلك أيضاً الحسن بن المنذر فيقول : إن أبا نواس كان يشرب النبيذ عند عبيد ابن المنذر يوماً ، وذهب بعد أن بات ليلته مع صحبة إلى حانة خمار قد كان يعرفه ، ومعه غلام أفسده على والديه وغيّبه عنهما زماناً ، ثم أخذوا في الحديث وهم يشربون - قال الحسن بن المنذر : « ونحن في أطيب موضع فذكرنا بما نحن فيه من الطيب والنعيم ، نعيم الجنة وطيبها والمعاصي ما يحول عنه منها وهو (أى أبو نواس) ساكت ، (ثم) قال :

يا ناظرأ في الدين ما الأمر لا قدر صح ولا خبر^(٢)

(١) الأثرية ص ٤٣ دمشق سنة ١٩٤٧ .

(٢) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٢٢٨ القاهرة ١٩٣٤ .

م ١٨ - شيعه

ماصح عندي من جميع الذي يذكّر إلا الموت والقبر
فهاهو ذا أبو نواس يلتصق الذليل الحسى على ما بعد الموت من جنة أو نار ،
فلا يجده ، وكل ماله فيه هي أخبار وتبلغ يذهب به الشك فيها إلى رفضها ، وكل
ماصح لديه هو الموت ، لأنه يرى ذلك ولا يستطيع دحضه ، وإيمان أبي نواس
بالموت مع إنكاره البعث والحساب والجنة والنار يفصح عن أنه ينظر إلى قول
المعمرية ، الذين ذهبوا إلى أن الجنة ليست شيئاً إلا ما يصيب الإنسان في حياته
من الخير والنعمة والعافية واللذة ، وأن النار ليست إلا ما يصيب الناس خلاف ذلك
بما يسوءهم ولا يرضيهم ، واعترفوا بالموت حقيقة واقعة .

ثانياً - إذا نظرنا إلى أبي نواس وهو يتحدث عن اللذة نجده لا يبعد عما
كانت تدعو إليه المعمرية ، ذلك لأن المعمرية قالت بتحليل الحر وإباحة المحرمات
واللذات مع النساء والرجال ، لأنها جميعاً أشياء تلذنا وتميل إليها نفوسنا ،
وخلقها الله لنا فلا تحريم فيها ، ودعا أبو نواس إلى الحر ، وإلى التمتع بالنساء
والعلماء واقتناص اللذات ، ذاهباً إلى أن نفوسنا تهواها فلا ينبغي أن تفوتنا ،
والتحريم لا يحول بيننا وبينها ، لأن الله غفور رحيم ، ولأنها مع تحريمها طلبتنا
ولذتنا ، وتحويره لمذهب المعمرية في اللذة كان ضرورياً ليلائم البيئة التي كان
يعيش فيها ، وظروف الحياة والناس . وفي هذا البحث نريد أن نتحدث عن
مذهب أبي نواس في اللذة وموقفه كداعية له .

دعوة أبي نواس إلى اللذة

١ — دفاعه عن اللذة

استوى أبو نواس شاعراً في البصرة ، في زمن كانت الدولة العباسية جادة في طلب الزنادقة والمتزندقين ، الذين كانوا في سبيل أغراضهم السياسية يعملون على إغراء الناس للانضمام إليهم ، باستحداث مذاهب ترضيهم ، وكان من بين هؤلاء الزنادقة من أباح الشهوات والملذات ، وحض عليها ، ولقيت دعوتهم هوى في نفوس الراغبين في اللذة ، فعاشوا بين أحضانها يمجنون ويتحدثون عن مفاتن اللذات وجمالها ، وعاش أبو نواس بينهم صبيّاً فتشبع نفسه بهذه الأنعام ، وملكّت اللذة عليه حبه وشغوره ، وانطوت نفسه تحت مفاتها ، فتحدث عن إحسانه بها وهو شاعر حديثاً قوياً ، امتاز بالفتنة لما فيه من براءة في التصوير ، وحلاوة في التعبير ، وعذوبة في الألفاظ ؛ صوّر شعوره وحبه للخمر وما فيها من جمال يحبه ، تصويراً كان مدعاة للفتنة ومبعث إعجاب معاصريه ، ذلك الإعجاب الذي تخيل لوالبة بن الحباب ، فرآه ورواه في قوله : « رأيت فيما يرى النائم كأن إبليس أتاني فقال : ترى غلامك الحسن بن هاني ؟ قلت ماشأته ؟ قال : إن له لثأناً ، فوالله لأغوينّ به أمة محمد ، ثم لا أرضى حتى ألقي محبته في قلوب المرائين من أمته ، وقلوب العاشقين لحلاوة شمره »^(١) كان شعر أبي نواس مبعث فتنة كما كان شعر بشار بن برد مثيراً للشباب ، ولاحظ الجاحظ ما بينهما من شبه في هذه الناحية فقال : « وأما بشار وأبو نواس فمعتاهما واحد ، والمدة اثنتان »^(٢) ؛ لم يسلك أبو نواس سبيل مجان الكوفة في أول أمره ، لأن الدولة لم تكن تسمح

(١) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٩ القاهرة سنة ١٩٢٤

(٢) رواية جامع الديوان حمزة بن الحسن الأصفهاني ص ١٣ منتورة في

مقدمة الديوان مصر سنة ١٨٩٨ .

بالدعوة جهراً إلى اللذة ، وذهب في الطريق الذى شقه بشار ، يتحدث عن اللذة ومفاتها دون أن يدعو أحداً إلى أن يحظى منها بمثل ما هو يحظى ، يتحدث وكأنه شاب غلبته الفتنة على أمره فسيح في لجأت اللذة ، تسله موجة إلى أختها فيصف ما يحس به في روعة وفي براعة ، كانت مثار الإعجاب لقنه وقوته الشعرية ، وكان هو لا يبغي من وراء براءة التصوير إلا التأثير والحض على اللذة .

قبل أن ينصب أبو نواس نفسه داعياً للذة إرضاء لعقيدته فيها ، وجد الأبد من تمهيد الطريق لنفسه ، وذلك مطلب لم يكن سيراً ، لأن نظرية المعتزلة تقف عقبة كبرى ؛ إذ أن المعتزلة وعلى رأسهم النظام أذاعوا أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، وهذه فكرة أرادوا بها محاربة الإثم والفحشاء ، ومحو ما لدعاة اللذة من أثر في نفوس الناس ، أو صدم عن الاستماع لتزويقيهم ملذات الحياة ، وكان سلطان المعتزلة في البصرة لا يزال قوياً ودعوتهم تلقى آذاناً صاغية ، فحشى أبو نواس أن ينصرف الناس عن حديثه عن اللذة وعن أقواله ، وكان رجلاً قد نال من الثقافة الدينية ما يؤهله أن يتصدى للمعتزلة ، فأنبرى لكبيرهم النظام بسفه هذا الرأى ، الذى دعوا إليه ، ويرد عليهم رداً بارعاً يستطيع أن يقف أمام نفوذهم القوى ، لم يشأ في هذا الرد أن يبيع الذات اعتماداً على رغبة الطابع البشرية فيها ، كما ذهب غلاة الكوفة ، ولم يحاول أن يقيمه على حرية الفرد في تصرفاته الشخصية ، كما قال بشار ، وإنما اتجه إلى المعتزلة ناقداً لرأيهم ، يبين مافيه من قصور إذا قيس بتعاليم الإسلام ؛ فقد رأى المعتزلة مستدلاً على فسادهم بأنهم لم ينظروا إلى المسألة من كافة وجوها ، وأنهم لو نظروا إليها على هذا الأساس لرأوا أن كتاب الله يقول : إن عفو الله يشمل كل ذنب ومنها الكبائر ، وأن الله يفر كل إثم خلا الشرك به تعالى ، وأن إغفالهم لهذا الجانب الذى نص عليه كتاب الله فيه انصراف عنه وعدم تقدير لهذا الجانب من تعاليم الدين ، يصور ذلك أبو نواس في قوله :

قل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحفظ العفوإن كنت امرء حرجاً فإن حظركه في الدين أزرأ
كان هذا الرد القوي على المعتزلة كفيلاً أن يزيل العقبة ، التي أقامها المعتزلة
فضى أبو نواس في سبيله ، يتحدث عن الخمر واللذات ، ولكنه كان حريصاً على
ألا يقول صراحة أن هذه اللذات ، التي نص كتاب الله عن النهي عنها ،
مباحة أو محالة ، كما ذهب غلاة الشيعة ، مضى مع مجاز البصرة وشعرائها تلاميذ
بشار ، يصور ما في الخمر من فتنة ، وما يشعر من أنها تمنحه سروراً وسعادة ولذة
وطرباً ، لا يحظى بها جميعاً إلا من عرف الخمر ، وأحس ديبها في بدنه وسلطانها
على نفسه ، وعرف أن اللوم على شربها إنما هو تذكير بها ، يغرى النفس على التمتع
بما تهيشه لشاربها من لذة ، هي دواء لداء النفس المتطلعة إلى لذات الحياة ، وذلك كما
يبدو في قوله :-

دع عنك لومي فإن اللوم اغراء وداوئي بالتي كانت هي الداء
صفراء لا تنزل الأحران ساحتها لو مستها حجر مسته سراء
خلبت هذه الفكرة - فكرة عفو الله عن مرتكب الكبائر - لب
أبي نواس ، واستفزه النجاح الذي ظفر به ، حين قدمها حجة لمرتكب الأثم ،
ردا على المعتزلة ، فراح يتخذها مطية ، ليعلم أنه سيقطع طوال حياته شارباً
للخمر كما في قوله :-

وقفت بعفو الله عن كل مسلم فلست عن الصبياء ماعشت مقصراً^(١)
والناقد حين ينظر إلى هذا البيت يراه ينحرف بفكرته لباحة شرب الخمر ،
ويرى الباحث نفسه يقاد إلى أن يقارن بين قوله وبين قول الخطابية أن من عرف
الأمم فليقل ما شاء ، ألا ترى أبا نواس يذهب إلى أنه وثق بعفو الله عن
المسلمين ، وأنه لذلك يشرب الخمر طول حياته ، ولن يقصر في ذلك ، وهو

(١) الديوان ص ٢٨٥ طبعة مصر سنة ١٨٩٨ .

طراز من التفكير مصبوب على مثال قول الخطائية ، حين حلت ما حلت ، مادام الانسان قد عرف الامام ، ذلك لأن أبانواس والخطائية كلاهما يمهّد السبيل للشهوات بأساس يبنى عليه التمتع بالم لذات ، أما الخطائية فتجعل هذا الأساس ، مرفقة الامام ، وأما أبونواس فيجعل له نظيراً وهو الثقة بعفو الله عن مرتكب الكبائر ، وكلاهما ينتهى من ذلك إلى إباحة شهوات النفس ، ويدلنا على أن أبانواس لم يهدف إلى غرض ديني من قوله ، أنه لم يتخذ من ثقته بالعفو طريقاً لحياة الصلاح والتقوى ، كما هو المفهوم من تعاليم الإسلام ، وإنما ليكون ذلك مطيته إلى الحر ، التي تشره إليها نفسه ، التي لا يصددها نصيح ، ولا يرجى منها توبة ، كما يعلن هو عنها في قوله :-

أعاذل أقصدى عن بعض لوى فراجى توبتى عندى ينجيب^(١)
خطأ أبونواس بهذه الفكرة ، فكرة عفو الله عن مرتكب الكبائر ، خطوة أخرى ، حين رأى نفسه داعية إلى الم لذات إلى شرب الخمر ، وأنه في أمن حين يدعو إلى ذلك لتغير الظروف السياسية ، أو لانتهاه هذه الظروف التي دعت إلى الضرب على أيدي الداعين إلى اللذات ، خطأ بهذه الفكرة حين قدمها للناس سبيلاً لاقتناص اللذات ، وحضهم على شرب الخمر ، لكيلا يربوا حرجاً إذا ما شربوها ، وهذا ما يبدو في قوله :

غاد المدام وإن كانت محرمة فلكبائر عند الله غفران^(٢)
كان أبونواس يتخذ هذه الفكرة ذريعة لنفسه ، ثم بدا له أن يقرب اللذات إلى نفوس الناس ، وأن يزيل ما فيها من حرج نحوها ، فتوصل بهذه الفكرة ، ومن هنا نستطيع أن نفهم ما ورد على لسان والبة بن الحباب من أن الشيطان يتخذ أبانواس ليفوى به للذين ، ويقدمهم ويغلبهم بشعره وبراعته على أنفسهم .

(١) المصدر السابق ص ٢٤٥

(٢) الديوان ص ٣٤٣ طبعة ١٨٩٨

دعا أبو نواس إلى شرب الخمر ، وحض على ارتكاب الكبائر ، ودافع في قوة عن مرتكبيها ، ذلك لأنها وإن كانت محرمة ، ففي عفو الله ملتمس لطلاب اللذات يبعثونه ، ودعوته هذه ودفاعه عن الإثم اعتمد فيه على ما نص عليه كتاب الله في قوله « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم » ، وقوله عز شأنه : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك » ، وهاتان الآيتان صريحتان في أن الله تعالى يغفر عن المذنب إذا أساء ، ولكن أبا نواس حين اعتمد على عفو الله لم يذهب به إلى ما أراد القرآن الكريم ، من تشجيع على التوبة واتهاج لحياة التقوى والصلاح ، وإنما اتقى به إلى ناحية لا يقرها الدين ، ولا يرضيها كتاب الله ، وذلك لأنه أراد بعفو الله أن يكون ذريعة يتشجع بها طالب اللذة ليتفيتها بلا حرج ، وليقدم عليها غير هيب من هذا التحريم ، انذى نص عليه كتاب الله حين نهى عن الخمر ، وأمر بالابتعاد عن المنكر والفحشاء ، وهذا النهج الذي سلكه أبو نواس يصوره لنا يتوحى أساليب الكوفيين المتطرفين ، وخاصة الفلاة منهم ، أولئك الذين أباحوا اللذات وحللوها ، يصوره لنا على هذا الوجه ، لأنه يسير في نفس الطريق الذي أحذته غلاة الكوفة من الخطائية ، الذين انحرفوا بمدلولات ألفاظ القرآن عما وضعت له ، ليحللوا اللذات جميعاً ، ولييحوا متع الحياة التي تشبهها النفوس ؛ ألا ترى أبا نواس يأخذ عفو الله وينحرف به إلى غير غايته في القرآن الكريم ؟ ليحمله لا يحول بين اللذة وصاحبها وليكون سبيلاً للتمتع بالملذات ؟ أليس في هذا الاتجاه ما يصور أنه يستلهم طرق غلاة الشيعة ، الذين انحرفوا بالمدلولات القرآنية وأخرجوها عما وضعت له لأباحتها اللذات ؟ تبدو لي الصلة في التمهج بين أبي نواس والفلاة واضحة ، ولكن رب سائل يقول ألا يجوز أن يكون أبو نواس تطرف كما تطرفت للمعتزة ؟ لما لا يكون على مثال للمعتزة ؟ هم نظرنا إلى الكبيرة فقالوا بتخليد صاحبها في النار ونسوا جانب

عفو الله عن المذنب ، وهو نظر إلى عفو الله فأخذ به ونسى عقاب الله لمرتكي الآثام ؟ حقا إلى دعوى المعتزلة ألجأت أبو نواس ، وهو رجل ذو ثقافة دينية ، أن يلتبس من الدين رداً عليهم ، فرأى آيات من القرآن الكريم تشير إلى عفو الله عن المذنب فرد عليهم به ، وعارض المعتزلة وأسرف كما أسرفوا ، ولكن الناقد يلاحظ أن أبو نواس أباح اللذات على أساس عفو الله ، واعتبار هذا العفو سبيلا للتمتع باللذات ، وهنا موضع الشبه بينه وبين غلاة الكوفة .

ب — تحريضه على اللذات

رحل أبو نواس إلى بغداد ، و بانتقاله إليها علا نجمه و سطع ، بعد أن استطاع أن يمكن نفسه فيها ، باتصاله بالفضل بن الربيع وزير الرشيد ، ويمكن أن تدرك قدم هذه الصلة من قوله حين حبس أيام الأمين ، فذكر الفضل به في قصيدة فيها يقول : —

ولا تجحدوا بى ود عشرين حجة ولا تفسدوا ما كان منكم من الفضل
أقام أبو نواس في بغداد ، واتخذ من الفضل بن الربيع ظلًا يحميه ، ويمنحه ما يجعله في مجبحة العيش ، فاتصل بأمثاله من المجان ، وجعل له مجلسين : أحدهما في الكوخ بدرب القراطيسى والآخر بعسكر المهدي في الوراقين^(١) ، وفي هذين المجلسين كان يقول شعره ، داعياً إلى اللذات محبباً فيها ، واصفاً لها بما يجعلها فنة النفوس ؛ وفي هذه المجالس الخاصة التي سن سنتها بشار بن برد ، كان أبو نواس يتحدث إلى مستمعيه ، وإلى المجان ، حديث الشهوة وإغرائها ، يصف ما في الجبال الحسى من اغراء تندفع إليه النفوس ، رغبة في الرى منه .

أقدم أبو نواس على الدعوة إلى ملذات الحياة ، وما فيها من جمال حسى فتان يهوى لذعته وسائل نجاحها ، وذلك بأن حذر سامعيه ألا يصرفهم عن اللذة هذه

(١) ابن منظور — أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٩٢٤

الآراء التي تصور مافي اللذة من إثم ، أو تدعو إلى زهد فيها ، كما في قوله :
لا يصرفنك عن قصف واصباء مجموع رأى ولا تشتيت آراء^(١)
في هذا الشعر نرى أبا نواس يدعو طالب اللذة ألا يحجم عن اللهو والخر واللذة ،
لأن الناس أجمعوا رأيهم على مافي ذلك من إثم ، وتنكب عن الطريق السوى ،
ودعاه ألا ينصرف عن لذته ، لأن رأيا من الآراء ذهب في وصف لذات الإنسان
أنها مفسدة له ، وناداه هذا الرأي أن يتجنب اللذة ، وأن يدلك طريق الزهادة
فيها ، ثم انتهى أبو نواس من ذلك إلى الحض في صراحة أن يحظى الإنسان بما
يريد من لذة ، ودعا طلابها أن يقتحموا ساحتها دون خشية أو تردد ، أو حساب
للوم أو عذل ، ناداهم بذلك في قوله :

بادر صبوحك وانعم أيها الرجل واعص الذين بهمل في الهوى عذلوا
واخلع عذارك وأحمك كل ذى طرب واعدل بنفسك فيهم أينما عذلوا
نال السرور وخفض العيش في دعة وفاز بالطيبات الماजन المهزل
وحرضهم على أن يتمتعوا باللذات دون حيطة أو حذر أو اخفاء لما يأتون في
قوله :

لا تصحبن اللذات مكنتما واغد إليها كخالع الرسن^(٢)
دعا أبو نواس في هذا الشعر طالب اللذة ألا يكتم ما يأتي من إثم ، وما شرهت
إليه نفسه ، وطالبه أن يقتحم الميدان غير هيب ولا وجل ، وأن ينطلق إلى اللذة
في اندفاع لا يصده عنها صاد ، وبذلك لا يستطيع أن يقف في سبيله شيء ، ثم
علل له أن أقدامه على الشهوات لا بدمنه ، لأن العيش بدون ذلك لا جدوى فيه ،
انظر إلى قوله مخاطبا طالب اللذة : -

(١) الديوان من ٢٣٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) المصدر السابق من ٣١٩

(٣) الديوان من ٢٥٣ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

لاخير في العيش إذا لم تكن صريع غزلان وكاسات^(١)
 ترى أبانواس في هذا الشر يصور الحياة لطلاب اللذات ألا خير فيها ،
 ولا فائدة ترجى منها ، إذا لم تكن حياة الإنسان قائمة على السعى وراء فتنة
 الغايات وجمال الأجساد ، الذى يجد فى طابه كلما وجد إلى ذلك سبيلا ، يهيج
 الأمل بالظفر به ، ويطلب المزيد منه ، كلما ذاق حلاوته ، وهو بهذا يظل أبداً
 صريع فتنة الغزلان ، وتم له إحدى مفاتيح الحياة ، التى يكملها بأن يكون غبد
 الكأس ، تعده الخمر ، وتليه مشاق الحياة ، وتشحذ همته إلى اللذات ، كان
 أبونواس يدعو إلى اللذة وإلى شرب الخمر ، التى كانت فى نظره لايعدها شئ ،
 ولقد تفنن فى وصفها ومهر فى إظهار ما تبعته فى النفس من جمال ولذة ، وأسرف
 فى ذلك حتى أفردا بالتبيين على أنها لذة الحياة ، وأن لاخير فى العيش بدونها
 كما فى قوله :

مالذة العيش إلا شرب صافية فى بيت خمار أو ظل بستان^(٢)
 والذى يتأمل دعوة أبى نواس هذه إلى اللذة والتمتع بها ، يراها تقوم على
 تحريض الناس أن ينالوا من اللذة ما طمحت إليه نفوسهم ، دون نظر إلى من
 يصدم عما يبتغون ، لأنه لاخير فى الحياة إذا لم يكن الإنسان صريع فتنة الكأس
 وجمال الغايات ، تتأمل هذه الدعوة فترى تحريضه على الانغماس لايقوم على تحليل
 ما حرم الله ، على نحو ماذهب الكوفيون المتطرفون الغلاة ، وإنما على أساس
 أن مايرجى من الحياة هو اللذة ، وهو تفكير لايتصل بالإسلام بصلة ، وإنما
 يت بصلة وثيقة بتلك الفلسفة التى ألهمت الممرية من فرق الخطائية ، أن تقول
 إن الله ما خلق هذه الأشياء التى تهوى إليها نفوسنا وتلذنا إلا لخلقها ، وبنوا على
 ذلك عدم تحريمها . تأثر أبونواس بهذه الفلسفة وذهب إلى أن طبيعة الحياة نفسها

(١) المصدر السابق ص ٢٥٠

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٤

تدعونا إلى أن نسمد بالذات ، على نحو مازهدت المعمرية ، ولكنه لم يشأ أن يقول إن الله خلقها لتتمتع بها كما قال غلاة الكوفة ، وليس بعيداً أن يكون أبو نواس أخذ دعوة هذه من المعمرية مباشرة ، وذلك لسببين : أولهما أن اللذة التي دعا إليها هي لذة حية ، وهي بعينها التي دعت إليها المعمرية ، وثانيهما ما نلاحظه في أبي نواس ، من أنه إذا أراد أن يقتبس من مذاهب الكوفيين المتطرفين ، كان يعمد إلى الفكرة الأساسية التي وجهت الكوفيين المتطرفين إلى وجهتهم التي كانوا يريدونها ، فيأخذها ويخرجها في الشكل الذي يلائمه ، وينتهي بها إلى نفس النتيجة التي كان يهدف إليها متطرفو الكوفة ، ذلك أمره في اقتباسه فكرة غلاة الكوفة ، وهي الانحراف بالمذلولات القرآنية إلى غير ما وضعت له لييحوا للذات ، تلك التي هدته أن يخرج فكرة عفو الله عن المذنب إلى هذا الخرج ، الذي حض به على التمتع بالذات ، دون أن يصد عنها صاد ، نراه يتفق معهم في الأساس والنتيجة ويختلف معهم في الوسيلة ؛ ليس بعيداً أن يكون أبو نواس حين دعا دعوته هذه إلى الذات ، أخذ من المعمرية مذهبها في إباحة الذات ، على أنها مطعم النفوس ، وغادر النتيجة التي رتبوا عليها قولهم هذا ، وهي تحليل الذات ، وذلك لأنه لا يستطيع أن يخرج قوله في صورة يتحدى بها الإسلام فيحلل المحرم كما فعلوا .

صور أبو نواس اللذة أنها هدف العيش ، لأنها تملك الحس والشعور ، وتنسى الإنسان كل شيء في دنياه ، وتشغله عن واجباته الدينية ، لأنه كان مفتوناً بها فتنة تجعلها هدف الحياة عنده ، وأنه كان في أجوائها لا يعني بشيء إلا بما تتركه في نفسه من ذكرى حلوة ، ذلك إحساسه بها يبدولنا في مثل قوله ^(١) يتغزل في غلام :
كم ساعة منك خطتها ملائكة أزهو على الناس بالذنب الذي كتبوا

وفى قوله :

إذا كانت بنات الكرم شربي وقبلة وجهي الحسن الجليل
أمنت بدين عاقبة الليالى وهات على ما قال العذول

وفى قوله :

خرجنا على أن المقام ثلاثة فطابت لنا حتى أقننا بها شهراً
عصابة سوء لا ترى الدهر مثلهم وإن كنت منهم لا بريئاً ولا صفرأ
إذا ما دنا وقت الصلاة رأيتهم يحثونها حتى تفوتهم سكرًا
نرى أبا نواس فى قوله الأول يتحدث عن اللذة ، فيراها أئمن شيء يمتاز به
و يفخر على الناس ، لأن الملائكة كتبت ذنبه وسجلت لذته مع هذا الغلام الجليل ،
الذى منحه الزهو والشرف بإمكانه أبا نواس من نفسه ، وإنه زهو وشرف يقيه
بهما على الناس ، وفى قوله الثانى يصور لنا شعوره واصفأله أنه يدفعه إلى شيئين ،
أخدهما الخمر ، وثانيهما طلبه أصحاب الوجوه الجميلة ، وإنه إذا كان يبنى لذته فى
هذين الشيئين فقد أمن عاقبة الليالى واطمأن إلى دهره ، ولم يخش شيئاً فى حياته ،
وإنه لذلك لا يلقى بالا إلى عذل أو لوم ، أما فى قوله الثالث فيحدثنا عن رحلة مع
رفاق من طرازه ، خرج معهم ليقضى ثلاثة أيام فى قصف ولذة وشراب ، ولكن
اللذة أنستهم أنفسهم فأقاموا شهراً ، يلهون ولا يعنون إلا بما هم فيه من نعيم ، ظل
مع هؤلاء الصحبة الذين يعرفهم الناس ، أن نفوسهم انطوت على كثير من سوء
ولا مثال لهم فى هذه الناحية ، تطيب نفسه بصحبتهم ، لأنه على مثالهم ، لا يبرأ
تما يفعلون ، ولا يفوته شيء مما يأخذون ، ويلهو كما يلهون ، يمضى معهم فى شرب
الخمر لا يعينهم جميعاً إلا شربها ، يقبلون عليها إذا دنا وقت الصلاة ، ويظلون
يحثونها حتى تفوتهم أوقاتها وهم سكارى . وظاهر من هذا الشعر تأثر أبى نواس
بمذاهب الكوفيين المتطرفين فى اللذة ، وفى قوله الأول زها باللذة كما كان يجان
الكوفة يزهون بها ، وفى قوله الثانى نظر إلى اللذة على أنها تلهمه الأمن فى حياته

وتبحث فيه الطمأنينة إلى دهره ، وهذا يدل على أن اللذة نزلت في نفسه منزلة العقيدة ، وهذا أمر تمتنقه المعمرية من الخطائية ، أما قوله الأخير فيشير إلى أنه خرج مع جماعة سوء ، لا يعنون بدين الإسلام ، ويعمدون إلى شرب الخمر ، إذا دنت أوقات الصلاة ، وجماعة هذا وصفهم يدل على أنهم يتبعون مذهب المعمرية ، أولئك الذين يقدمون على الإنم والفحشاء ، ويعتبرون ترك الفرائض تديناً ، وإشارة أبي نواس إلى صحابته أنهم عصاة سوء ، وأنه كان يأتي ما يأتون ، ويفعل مثل ما يفعلون ، توحى بأنه كان يشاركهم في مذهبهم ، وهذا ما يدل عليه شعره .

قدمنا أبا نواس يدعو إلى اللذة دعوة عارية ، والآن نريد أن ننظر إليها في أوثابها المختلفة ، التي خلغها عليها هذا الشاعر ، الذي اتصل بالأمين صلة وثيقة ، فاتخذت الولاية من هذه الصلة وسيلة للتشهير بهذا الخليفة . ويجب على الباحث حين ينظر إلى أبي نواس أن يقدر أنه يدعو إلى اللذة في بغداد ، في مجتمع تدين كثرته الساحقة بمذهب أهل السنة ، وأن رجلاً فطناً ذكياً مثله ، لا بد وأن يراعى هذه الحقيقة ، التي جعلته لا يعلل الخمر عليها كما يعلل غلاة الكوفة ، وجعلته ينظر إلى حياة الناس وما لا بسما من ترف وحب في التمتع بنعيم الدنيا ، فيستغل ما يشاهد ، ويدعو الناس إلى التمتع بلاذ الحياة على أنها رجاؤهم في دنياهم ، ونشط في الدعوة نشاطاً ملحوظاً ، جملة يغري أهل بغداد بها ، أولئك الذين كانوا على استعداد لقبولها ، لأن الترف أمراض نفوسهم ، تقدم إليهم مدعياً أن تحريمها لا يحول دون الإقدام عليها ، والظفر بها يمدد به الإنسان من نيلها ، وهو بذلك أراد أن يزيل العقبة الدينية ، أو على وجه أصح أراد أن يشجع الناس أن يلجوا أبواب اللذة ، مستغلاً ذكاءه ومهارته في تحريضهم ، ولندعه يصور لنا سبله في التحريض في قوله :

واشرب الخمر على تحريمها إنما ديناك فانيسه

وفى قوله :

فخذها إن أردت لذيت عيش ولا تعدل خيلى بالمدام
وإن قالوا حرام قل حرام ولكن اللذاة فى الحرام^(١)

وفى قوله :

وخطيئة تلو على متامها يأتيك آخرها بطعم الأول
ليست من اللاتى يقول لها الفتى عند التذكر : ليقنى لم أفعل
حلت لا حرجا على حرامها وربما حلت غير محل^(٢)
فى هذا الشعر نراه فى قوله الأول يحض على شرب الخمر ، لأنها وإن كانت
محرمة فيها لذة ترنو إليها نفوسنا ، وإذا لم نحقق لنفوسنا أهواءها انقضى ما نحلم
به ، وذهب مع الدنيا التى تذهب وتنتهى ؛ وفى قوله الثانى يدعو طالب اللذة إن
أراد لذة العيش حقاً ، أن يبادر إلى شرب الخمر ، وألا يعدل بها شيئاً ، وإذا ما قيل
له أن ما يشرب إنما هو حرام ، فعليه أن يجيب إن ما يشرب هو حرام حقاً ،
ولكن اللذة فى هذا الحرام ، وأنه إنما يأتيها استجابة لهوى نفسه ، وفى قوله
الأخير يتغنى بالخطيئة ويراها تجل على أن يصل إلى مداها خيال من يطلبها ، لأنه
لا يدرك جمالها إلا حين يقتربها ، فإذا أتاها فسيظل يتذوق حلاوة طعمها ، التى
لا تنقضى بانقضاء جهده فى استيعابها ، لأنها تمنحه لذة فى آخرها تعدل لذته فى
أولها ، وهى خطيئة تملأ النفس سعادة ، وليست من هذا الطراز الذى إن أقدم
عليه الفتى وانتهى الأمر ، ندم على ما كان منه ، وإذا جاءته الذكرى أفلقتة ،
وتمنى لو لم يقترب هذه الخطيئة ، وذلك لأنها خطيئة حلوة المذاق ، حللها الشاعر
لنفسه وهى محرمة ، وأباحها غير متحرج لأنه فى حياته اليومية ربما حلل لنفسه

(١) راجع الديوان ص ٣٢٧ ثم ٣٢٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن منظور — أخبار أبى نواس ج ١ ص ٩١ القاهرة سنة ١٩٢٤

أشياء في سبيل المال ، أو الإبقاء على الحياة ، أو ما إلى ذلك وهى محرمة ، وهو يقيس تحليله هذه الأشياء على تحليله للذة ، ليحقق لنفسه شهواتها ؛ وإذا كان أبو نواس قد حرض الناس على اقتراف الإثم رغم ما فيه من تحریم ، فقد كان هو في حياته مثالا ناطقا لذلك ، وصور لنا هذا التحليل لنفسه في قوله :^(١)

سأشربها صرفاً وإن هى حرمت فقد طال ما واقعت غير محلل

وفي قوله :

وإن عذلك العواذل لست ممن يجانب لذة حذر الأنام
حرام كان أوله حلالاً فحل الحل يذهب بالحرام

وفي قوله :

قد مللت الحلال من طول شربي يا ابن فضل فداوني بالحرام
في هذا الشعر نراه في البيت الأول يذهب إلى أنه يصبر على شرب الخمر ، وإن كانت حراماً ، بدعوى أنه طالما أتى غيرها من الحرمات ، فلم يمنعهما هى عن نفسه ؟ ويبيح غيرها لسبب من هذه الأسباب التى تدفع الرجل في حياته اليومية أن يحلل لنفسه ما حرّم الله ، أما في قوله الثانى فيصور نفسه ، لا يعياً بقول عاذل يلومه على شرب الخمر ، لأنه لا يترك لذته خشية الناس ، أو تجنباً لاوم اللاتمين ، أو حذر أعين المتطلعين ، وهو يقدم على هذا الشراب بشجاعة ، وإنه لشراب أوله حلال يمتضى يجب منه إلى القدر الحرام منه ، وقوله هذا يشير إلى هذا المذهب الذى يحلل من الشراب القدر الذى لا يسكر ، ويعتبر الحرام منه يبدأ من القدر الذى يسكر^(٢) ، وهو رأى ذهب إليه بعض معاصرى أبى نواس ، أما في قوله الثالث فيصرح إلى أنه ملّ الشراب الحلال كاملاً وغيره ، وإن دوام شربه له

(١) راجع الديوان ص ٣١٧ و ص ٣٣٢ و ص ٣٣٣ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن قتيبة — الأشربة ص ٩١ و ص ٩٢ دمشق سنة ١٩٤٧

أستم نفسه فتطلع إلى دواء ، وسأل ابن فضل أن يقيه من الحرام الذى فيه علاج نفسه .

رأينا أبا نواس في هذا الشر يدعو الناس ونفسه إلى التمتع باللاذات التى يراها وإن كانت محرمة ، فإنها ليست الشيء الوحيد الذى يأتيه الإنسان فى حياته محرماً ، لأنه يبيع نفسه أشياء محرمة ويأتينا ، فلم يحجم عن اللذة ؟ وهى وفورها فى التحريم سواء ؟ وإذا كان الإنسان يبيع لنفسه محرماً فغير به أن يبيع اللذة لنفسه ، لأن هوى النفس فيها ، هذا اللون من الدفاع عن اللذة والتعريض عليها يلقى قبولاً لدى قوم ذهب بهم الترف مذهبهم ، وقد كان أبو نواس لا ينفل عن هذه الناحية ، فلم يدع لوئاً من التعريض ينجم فى البيئة التى يعيش فيها إلا جاء به ، وهذا واضح عما سبق لنا الإشارة إليه ، وفى قوله :

يا قهوة حرمت إلا على رجل أترى فاتفق فيها المال والنشأ^(١)
إذ نراه أيضاً يعتمد على الحالة النفسية لرجل تدفق عليه المال ، فيجمل له شرب الخمر ، لأنه قادر على أن ينفق ، وزعيم بأن يحظى بلذته يطلبها بما لديه من مال .

ح - حديثه عن الخمر

لسنا نريد فى هذه السكلمة أن نتحدث عن هذا الجلال الذى ينعكس فى خمرات أبى نواس ، ولأن تصور هذه المهارة الرائعة فى وصفه الخمر ، ذلك الوصف الذى جعل من أبى نواس سيد الشعراء ، يضرب به المثل فى تصويرها ، وفى بيان أثرها فى النفس والجسم ، وجمل النقاد لا يفضلون عليه أحداً ، لسنا نريد أن نتحدث عن هذا لأنه أمر خارج عن موضوع هذا البحث ، ولقد تناوله كثيرون قديماً وحديثاً ، ليس من هدف هذا البحث دراسة الخمرات فى جمالها الفنى ،

انفاضا المختارة ، وإنما نريد أن ننظر فحسب إلى تأثره بالمعارفين من الشيعة الكوفيين ، وهو يتحدث عن الحر ، ولقد سبق أن بينا أن هؤلاء الكوفيين المتطرفين من الشيعة أهاخوا الحر ، ومنهم من حللها ولم يرفيها التحريم الذي رآه الإسلام ، وهؤلاء زعموا أن اللفظ الدال عليها في كتاب الله هو إشارة لرجل ، على نحو ما بسطنا من أقوالهم^(١).

تغنى أبو نواس بما في الحر من جمال ، وأخذ يتفنن في وصفها ويخلع عليها من الصفات ما جاد به خياله الخصب ، ويفيض عليها من الثناء والاطراء ما أسمعته ذاكرته به ، مما حفظ وشاهد ، يريد من وراء ذلك كله أن يحجبها إلى الناس ، فيروا فيها ما يرى ، ويقدمها لهم كأثمن لذة ينبغي أن يطلبها الإنسان في حياته ، ليقدموا على شربها كما يفعل ، ولقد ذهب في سبيل هذين الفرضين مذاهب متعددة ، تختلف باختلاف الذين وجه إليهم القول ، دعا الأثرماء أن يبدلوا لها من مالم لأنها لأئالم مباحة لنظام ، محرمة على الفقراء الذين لا يستطيعون أن ينالوا حظوتها وامتعتها كما سبق أن ذكرنا ، وجذب قلوب الذين تملأ نفوسهم النمرة العربية نحوها بأن قدم الحر لهم ، على أنها أمانة العرب والنبلاء كما في قوله : -

لا تمكنني من المرديد يشربني ولا اللثيم الذي إن شئني قطبا
ولا الجحوس فإن النار رهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا
ولا السفال الذي لا يستفيق ولا غر الشباب ولا من يجهل الأدبا
ولا الأراذل إلا من يوقرى من السقاة ولكن أسقى المرء
ما قهوة حرمت إلا على رجل أترى فأتلف فيها المال والنشبا
نراه في هذا الشعر يصور أن الحر يجب أن تصان من المرديد ، حتى لا يظهر منه سوء الأدب ، وحتى لا يخرج على الآداب الواجب اتباعها في مجالس الشراب ،

(١) راجع الخطاية ، الفصل الثاني من الباب الأول ص ٧٣ وما بعدها من هذا البحث .

ويجب أن تمتنع من هذا اللثيم الذى إن شتمها اشمأزت نفسه وقطب جبينه ، لأنه لا يدرى ما فيها من مفاتن ، وينبغى أن يحرم منها الجوس ، لأنهم يعبدون النار ، ويجب أن يحال بين اليهود والنصارى وبين التمتع بها ، وينبغى أن تحجب عن سفلة الناس ، أولئك الذين إن شربوها أسلمتهم إلى طور لا يستفيقون منه إلا بعد جهد ، مثلهم فى ذلك مثل غر الشباب الذين لا يستطيعون تحمل سلطانها القوى ، وأن الخمر لها من المكانة ما يجعلها فى مستوى يناهى بها من أن يلج ساحتها أولئك الذين يجهلون آداب الشراب ، وما يصونها عن الأراذل الذين يفسدون جوها الجليل ، وهى فى مكاتها لا يسمو إليها إلا العرب ، ومن يوقرها من هؤلاء النبلاء الكرام الأغنياء ، الذين يهودون لها بأموالهم ؛ ويتحدث إلى الذين يتخرجون من شربها لما فيها من تحريم ، فيصور لهم أن هذا التحريم لا يحول دون شربها ، لأنها آمنة ملاذ الحياة ، ويتغل اختلاف نظر الفقهاء فى الشراب المسكر فيزعم أن أمر الخمر خفى ، وليس من الواضح بما يحملهم يحجمون عنها ، كما فى قوله : -

تقسمها ظنون الفكر إذ خفيت كما تقسم الأديان آراء^(١)

نراه يذهب إلى أن الخمر موضع خلاف الفقهاء ، وهم حين يبدون آراءهم يقولون بالظن ، ويعتمدون على الاستنتاج ، يذهب فيها أحدهم مذهبا ، ويرى غيره رأيا يخالف زميله ، وذلك كله نتيجة خلفاء أمرها عليهم ، لأن شأنها فى هذا الخفاء وعدم الوضوح هو شأن بعض المسائل الدينية الغامضة علينا ، تختلف فيها وتتعدد فيها الآراء والمذاهب ، وأبو نواس يريد من وراء ذلك أن يوم أصحاب اللذة أو الراغبين فيها ويحجمون عن الخمر ، أن أمرها ليس واضحاً ذلك الوضوح الذى يفرق بين الحق والباطل فيها ، ويدبر أبو نواس وجهه نحو المترفين فيصور لهم الخمر أنها متعة فى هذه الحياة الفانية ، وينبغى أن تنالها قبل فواتها ، لما لها من أثر فى النفس تذهب به أثرهم والنم . وتمتع شاربها لذة ومرحاً ونسياناً لما يبتازعه من أفكار سوداء تقلق حياته ، وهذا ما يبدو فى قوله :

أديرا على الكأس ينقش النعم ولا تحبسا كأس في حبسها إنم^(١)
 نراه يدعو ساقيه إلى أن يناوله الكأس ، لأن نفسه قد أثقلها ألم ، يبتغي
 أن يزيل هذا النعم عنها ، ويلج على ساقيه إلحاحاً يجعله يطلب منها ألا يحبسا
 كأسه ، لأن في حبسها له حرماناً من اللذة ، وضياءاً للمتعة ، وصيانة لهذا النعم ،
 الذي يريد أن يخرج منه بالخمر ، وهذا كله إنم يرتكبه إذا لم يقدم الكأس .
 بهذه الوسائل وأمثالها دعا أبو نواس إلى شرب الخمر ، وشجع الناس بمختلف
 مشاربهم أن يقتحموا ساحتها ، رافعاً ما عليها من حظر ، مبيناً ما فيها من إباحة ،
 ونحن إذا أردنا أن ننظر إلى دعوته على ضوء تعاليم الشيعة المتطرفين الذين أباحوا
 الخمر أو حللوها ، نجد أنه يختلف معهم في الوسائل ، ويتفق وإياهم في النتيجة ، ذلك
 لأن متطرفي الشيعة أنكروا ما في الخمر من تحریم فأباحوا شربها ، أما أبو نواس
 فاعترف أنها محرمة ولكن لذة الإنسان فيها ، ولا ينبغي أن يقف هذا التحريم
 حائلاً دون شربها ، لأنها لذة الحياة ، وإذا لم يبادر المرء بأن يقبل عليها فاته وأدركته
 المنية ، فيذهب دون أن يتمتع بملذات الحياة ؛ ولم يخف على القدماء ما في قول
 أبي نواس من شر دعاهم أن يصفوه بالزندقة ، ولعل خير مثال يؤيد وجهة نظرهم ،
 ويكشف عن حقيقة دعوة أبي نواس ، وتأثره بالمذاهب التي فتنت بجان الكوفة
 هو قوله :

ألا فاستنى خمرأ وقل لي هي الخمر	ولا تسقني سرأ إذا أمكن الجمر
فميش الفتى في سكرة بعد سكرة	فإن طال هذا عنده قصر الدهر
وما الثمن إلا أن تراني صاحياً	وما النعم إلا أن يتمتعني السكر
فبج باسم من أهوى ودعني من الكنى	فلا خير في اللذات من دونها ستر
ولا خير في فتك بغير مجانة	ولا في مجون ليس يتبعه كفر ^(٢)

(١) المصدر السابق ص ٣٢٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٣ .

فى هذا الشعر نرى أبا نواس يطلب من ساقيه أن يناوله الكأس ، وأن يقول له وهو يقدمه : إن ما فى لهو الخمر ، حتى تلتذ أذنه بسماع اسمها ، كما تلتذ نفسه بنشواها ، وهو يريد أيضاً أن يشرب جهرة ، إذا لم يكن هناك ما يجعل ساقيه يعدل عن ذلك ، ويقدم له الكأس خفية ، لأنها الخمر التى فتنه وغلبت الفتى على أمره ، فجعلت حياته فى أن يتبع السكر الكرة ، وكلما جد فى ذلك ونشط مضت أيامه سراعاً ، يطويها الدهر على عجل ، فلا يحس لها ثقلاً ولا طولاً ، ولا يشعر بضجر من أعبائها ، لأنه يعيش فى نعيم الخمر ، وأنه لمن الثمين والحيف أن يحرم أبو نواس من هذه الخمر لحظات فيرى صاحباً غير سكران ، وأنه لغم وفوز أى فوز أن يذهب به السكر مذاقه ، لأن لجو الخمر عنده خلاصة وجاذبية تدفع أبا نواس أن يطلب من ساقيه أن يزيدوه شعوراً بالسعادة ، فيبوح له باسم فائنة روحه وهى الخمر ، لا يكتفى عنها ولا يوارى ، لأن فى هذا الذكر وفيها لذات ، ولا خير فى لذة يناها صاحبها وهو قلق على نفسه ، يظل طيلة وقته يتوجس خيفة من أن يكشف أمره ، فيخفى نفسه بما يستطيع من حجب ، لذة كهذه لا خير فيها ، كما لا خير فى فتك يحظى به صاحب لذة لا يتهماً له فيه جو من المجون يشعره بحلاوة اللذة ، ذلك الجو الذى لا خير فيه إذا لم يكن مليئاً بالكفر والخروج عن تعاليم الدين . فى هذا الشعر الذى جعل القدماء يضربون به المثل على زندقته ، نراه لا يحتاط ويخرج عن المألوف منه ، فيصرح ويعترف بأنه يرغب فى الخمر للخمر ، ويبوح بمكنون نفسه بأنها لذة يجب أن تنال جهرة ، وإذا عرفنا أنه كان ماجناً ، ونظرنا إلى البيت الأخير من هذا الشعر ، تبين لنا أنه يكشف القناع عن نفسه فى حديثه عن الخمر ، وأن القدماء يحقون حين وصفوه بالزندقة حين سمعوا هذا الشعر منه ، ذلك لأنه يصور أن طلب اللذة لا خير فيه إلا بالخلاعة والمجون ، ولا جدوى من هذا المجون إذا لم يكنفر صاحبه بالدين ، وهذا قول من تأثر تأثراً مباشراً بأقوال النبطية والجناحية من

غلاة الشيعة ، الذين حضوا أتباعهم أن يكفروا بالدين ، ويتبعوا أهواءهم في اللذات التي تهوى إليها نفوسهم .

غلا أبو نواس في حب الخمر غلواً دفعه أن ينزلها منزلة القداسة والإجلال ، وهذا بلا شك نتيجة تأثره بالتطرف والإسراف اللذين كانا يحوطانه في حياته بالكوفة في صباه ، هذا الإسراف جعله ينظر إلى الخمر أنها من القداسة إلى حد أن الملوك كانوا يسجدون لذكرها ، كما يبدو ذلك في قوله :

ومدما سجد الملوك لذكرها جلت عن التصريح بالأسماء
ها هو ذا أبو نواس يحمل للخمر من القداسة والسمو في نفوس الملوك السابقين ما يحقرهم لأن يسجدوا لمجرد ذكرها ، ومن الروعة والجلالة في نفوس عشاق الخمر أمثاله من معاصريه ، ما أقامها في نفوسهم في منزلة أكبروها عن التصريح باسمها ، هذه الروعة أو هذه القداسة التي يضيفها أبو نواس إلى الخمر ، والتي تملكست نفوس معاصريه من أمثاله يصفها لنا ، بأنها ذهبت بهم مذهب هؤلاء الملوك السابقين ، فجعلتهم لا يطيقون أن يصبروا على ألا يسجدوا لها ، إذا رأوها مقدمة عليهم ، كما في قوله :

فجاء بها زيتية ذهبيّة فلم نستطع دون الجود لها صبراً
وأنّ لها من الكمال والمنزلة ما تستحق بهما التكريم ، كما ذهب في قوله :
أئن على الخمر بالآثها وسمها أحسن أسمائها
ولقد علق على هذا البيت الأستاذ الدكتور طه حسين قائلاً « أليس الشطر الأول منه تسييحاً للخمر ؟ أليس الشطر الثاني منه تقديساً للخمر ؟ أليس في هذا البيت على سهولته وبراهته من ألفاظ المجون أشد ألوان المجون ؟ أليس فيه الاستهزاء بالدين والسخرية منه ؟ أليس يذكر القرآن ؟ أليس يذكر قول الله تعالى :
« والله الأسماء الحسنی فادعوه بها » ^(١) ، وإني وإنت كنت أنتق مع الأستاذ

(١) حديث الأربعاء ج ٢ ص ١٠٩ .

الكبير فيما ذهب إليه ، من أن أبو نواس في هذا البيت يضيف على الخمر لوئاً من التقديس ، فلا أمل إلى ما ذهب إليه ، من أن أبو نواس قصد به الاستهزاء بالدين والسخرية منه ، ذلك لأنه رجل كان مفتوناً ببلذته ، مفرماً بها ، فكان يصفها بما يتلاءم مع مكاتها في نفسه ، ولم يكن يعنيه غير هذا ، ويضاف إلى ذلك أنه لم يكن معنياً بالطعن في الإسلام حتى يمكن صرف قوله إلى هذا المنحى وهو الاستهزاء بالدين والسخرية منه ، وإنما كان ما بدر منه هو نتيجة تأثره بمذاهب غلاة الكوفة والخطائية منهم خاصة ، أولئك الذين حللوا المحرمات ، وأباحوا اللذات ، وتدينوا بترك الفرائض ، وجعلوا التمتع باللذات من أسس عقيدتهم ، وهذا التأثير لم يتجاوز به أن يقف موقف العداء الصريح للإسلام . كان لا يعنى أبو نواس إلا أن يصور الفتنة الشديدة بالخمر ، الصادر من قلب آمن باللذة مذهباً في الحياة وللحياة ، ويحرص أن يظهر هذه الفتنة في أحب وأكمل مظاهرها ، لا يثنيه عن ذلك وصف ينتهى بالموصوف إلى التقديس .

و — حديثه عن الغلمان

اشتهر أبو نواس بالفرل بالغلمان ، شهرة جعلته إذا ذكر هذا الفن في الأدب العربي اقترن اسمه به ، ذلك لأنه أكثر الشعر في هذا اللون من القول ، وأجاد فيه وأتى فيه بالخيال البديع والمعنى الرائق والتشبيه الخلاب ، كان يدفعه إلى ذلك رغبة اكتسبها من صباه ، حين كان يعيش مع بجان الكوفة ، وبحجون أبعده عن المثل العليا للأخلاق ، وميل فيه إلى حب اللذة والدعوة لها ، ذلك الميل الذى أملت به البيئة الكوفية عليه في صغره ، هذه البيئة التى أظلت غلالة الشيعة ، الذين أباحوا أنواع اللذات ، ومنها اللذة مع الغلمان ، التى شاعت زمن أن كان يعيش الشاعر في الكوفة مع أستاذه والبة بن الحباب الأسدى .

كان بجان الكوفة يصفون لتتهم مع الغلمان في غير حياء ولا خجل ، وعاش

أبو نواس ينفهم يستمع إليهم ويكتوى بنار رغبتهم الآثمة ، حتى إذا ما عاد إلى البصرة ظل الداء يلازمه ، حدث أبو سعيد الجهنى عن أخيه بدر البراء الذى كان يبرى العود فى السوق قال « كان أخى صاحب غلمان ثم أقلع وتاب وتزوج وولد له أولاد ، وكان فى أيام فتوته له غلمان أبو نواس من جلتهم^(١) » ، أفند مجان الكوفة أبا نواس وعلموه أن يكون على مثالم ، فشب يبتغى من اللذة ما كانوا يبتغون ، روى جماعة « أن أبا نواس أغرم بسلام من ثقيف وكان الغلام قد نسك فكان لا يدخل المسجد إلا للقرآن والفرائض ولا يتشاغل بغيرها مخافة أن يخال عليه أبو نواس ولكنه مازال يخال عليه حتى جالس أهل النحو ثم مال به إلى أهل العروض وما زال ينقله من علم إلى علم حتى أقعده فى حلقة الشعراء » وبذلك تمكن من افساده^(٢) .

تنفى أبو نواس بلذاته غناء المفتون بمتته مع الغلمان ، وأخذ يصف هؤلاء الغلمان فى ألفاظ رقيقة لها جرس جميل ، انظر إلى قوله :

وعندها قر فى طرفه حور فى دلّه خفر فى حسن تمثال
مفاكه عبث مقاله أنت فى طرفه نفت قتال أبطال
يسقيك من يده خمرأ وناظره سحرا ومن فه سكرأ على حال

على هذا النحو كان يتحدث عن الغلمان ؛ حتى ذاع شعره ولفت الأنظار إليه ، مما جعل الأمين يضطر إلى حبسه ، حين ضج العقلاء خشية من تأثيره ، حبسه الأمين فى سجن الزنادقة ، ذكر الجهشيارى أنه « كان للفضل بن الربيع خال يستعرض أهل السجون ويتمهدم فدخل إلى الحبس الذى هو (أبو نواس) فيه ولم يكن يعرفه فقال له يا هذا ، أنت زنديق ، فقال له أبو نواس : معاذ الله . فقال له : فلعلك ممن يعبد الكبش ، فقال له : أنا آكل الكبش بصوفه . فقال له :

(١) ابن منظور . أخبار أبي نواس ج ١ ص ٤٨ القاهرة سنة ١٩٣٤

(٢) المصدر السابق ص ١٧٥

فلعلك تعبد الشمس ، فقال له إني أنجذب القعود فيها بنفسا لها ، فقال : بأى جرم حبست ؟ فقال لأنى أنام خلف الناس ، فقال له ليس الأمر كذلك ، قال والله لقد صدقتك « ، فذهب إلى الفضل وأبلغه ألا يحبس الناس بغير جرم ، وتقول الرواية إن الفضل شفع له عند الأمين فأطلقه^(١) . ألقى الأمين أبانواس في سجن الرنادقة ، لأنه يستمتع بلذة غير مباحة ، بل وغير مألوفة ، لذة نادى بها بحان الكوفة وغلاة الشيعة ، ودعوا إليها ودعا أبو نواس مثلهم إليها ، ولكنه كان أقوى تأثيراً وأشد منهم نفوذاً ، لجلال شعره وحلاوة لفظه ، وكان يبعده عن المظنة أنه لم يكن يطمئن في الإسلام مثلهم ، أو يسهّ قواعده ، أو يزعم أن ألفاظ القرآن البدالة على الأشياء المحرمة هي إشارات لأسماء رجال ، كما ادعى غلاة الشيعة الكوفيون .

أسرف أبو نواس في وصف اللذة مع الغلمان كما أسرف في وصف الخمر ، فراح يصور أن اللذة مع الغلمان لاتمد لها لذة ، كما في قوله :

من كان تعجبه الأثى ويمعجها من الرجال فأثى شغفى الذكر
أسرف لأنه تظاهر أن الذكر عنده خير من الأثى ، مما لا يتفق وما قد وصفه به ابن المعتز ، من أنه كان محبا للنساء^(٢) على غير ما يظهر ، ولقد ذهب به هذا الاسراف إلى حد أن صور أن أعزّ متعة في الحياة هي التي تبغى عند الغلمان ، كما يتضح ذلك من قوله :

أعزّ العيش وصل المرد دهرى ويؤس العيش وصلى للغواوى
ودفعه هذا الاسراف إلى حد أن تجاهل ما للأتبياء من إجلال يجعلهم بمنأى من أن يكوئوا أشباه غلمان تسمى وراءهم شهوات الشاعر ، ولكنها اللذة والأيمان بها جعلته لا يعبأ بذلك ، قال يتنزل في غلام اسمه موسى :

يا سى الذى كلم الله وأدنى مكانه تقريبا

(١) الوزراء والكتاب - ص ٢٩٦ و ٢٩٧

(٢) ابن خلكان ج ١ ص ٣٢٥ بولاق

وشبه الذى تلبث فى السج ن سفينا وكان برأ نجيبا
وابن قارىء القرآن غضا كما أنزل قد سمى قلبى التمدنيا^(١)
وخرج به الاسراف إلى مسلك جملة يفضل اللذة مع النملان ، تفضيل المكبر
لها ، الهائم فى روعتها وقد استها ، ذهب فيها كما ذهب به الخمر فى تقديسها ، انظر
إلى قوله :

غريب الحسن ليس له ضريب بعيد فى مطالبه قريب
تفرد بالجمال بتغير مثل وأخلته المذمة والعيوب^(٢)
تراه يصف هذا الغلام الذى اشتهاه ، بأن جماله لا نظير له ، وهو فى غرابة
حسنه يسمو سموا يجعل الظفر به بعيد الاحتمال ، وإن أطعم فى القرب منه ، ذلك
لأنه تفرد بالجمال الذى لا يحد له مثالا ، وبالكمال الذى خلا من العيب والنقد ،
أقول أن فى هذا الوصف اسرافا يتجاوز الحد ، لأن أبان نواس حين كان يصف كان
ينظر إلى قول الله تعالى « ليس كمثلته شىء » ، ألا تراه يجعل جمال الغلام من غير
ضريب ! وألا تحس فى قوله « تفرد بالجمال بتغير مثل » أنه يجعل جمال هذا الغلام
لا كمثلته شىء !! وأنه بوصفه هذا حاز صفات الكمال وخلا من أى عيب أو
نقص ، ذلك دأب أبى نواس فى إكبار اللذة .

تفى أبو نواس بهذه اللذة مع النملان ، غناه كان فتنة للناس ، وكانت روحه
الخفيفة تضى على شعره حلاوة فوق حلاوة لفظه ، وجمال شعره وجودة خياله .
اتخذ شعره طريقه إلى القلوب يغزوها ، وظفر أبو نواس كشاعر بما لم يتح مثله
لمعاصره له ، قال محمد بن عمر « لم يكن شاعر فى عصر أبى نواس إلا وهو يحسده

(١) الديوان ٤١٠ مصر سنة ١٨٩٨ الذى كلم الله هو موسى عليه السلام والذى
لبث فى السجن هو يوسف عليه السلام وقارىء القرآن غضا هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم .

(٢) المصدر السابق ص ٤٠٨

لميل الناس إليه وشهورتهم لمعاشرته وبعد صيته وظرف لسانه^(١) ، سار شعره في الفزل بالفلمان كما أحب ، ونجح في أن يشجع الراغبين في هذه اللذة أن يحفظوا بها وأن يسموا لنيلها ، وترتب على هذا الميل من الرجال للتمتع بهذه اللذة الشاذة ، أن اضطرت الجوارى أن يهيئن أنفسهن على النحو الذى يرغب فيه الرجال ، وبدین في صورة الفلمان ، وعرفن بالغلاميات ، وكان بينهما وبين الفلمان منافسة قوية في تملق الرجال ، قال أبو نواس يصف غلامية :

مطمومة الشعر في قص مزرة في زى ذى ذكر سىما وسىماها^(٢)
فلو يراها غلام ثم يلحها عض الأنامل لولا اللحظ أدماها
استشرى هذا الداء الذى لانكاد تبيته أيام الرشيد ، استشرى وذاع أيام الأمين ، حين كان الحان وعلى رأسهم أبو نواس يتنافسون في وصف هذه اللذة ، التى أكثر فيها الشعر أبو نواس كثرة يدل عليها ديوانه ، وما جاءت به الأخبار ، وإن ظهور الغلاميات أيام الأمين يذهب بنا إلى القول أنه كان نتيجة لهذه الدعاية ، التى قام أبو نواس في المقام الأول بها ، ومعه الحان الشعراء ، الذين سنتحدث عن بعضهم في هذا البحث .

ونستطيع أن نقول في إجمال ، أن أبا نواس تأثر بالمذاهب المتطرفة التى ظهرت بالكوفة ، يبدو ذلك واضحا فيما تمثلنا به من شعره ، الذى يشير إلى اكباره اللذة مع الفلمان ، تلك اللذة التى دعا إليها غلاة الكوفة ، وإلى تقديسه لها تقديس الذى آسن بها ، واتخذ اللذة الحسية عقيدة في الحياة ، كالخطائية والجناحية ، وافراطه في وصف الفلمان افراطا أراد منه أن تكون هذه اللذة الشاذة موضع إقبال الناس عليها ، كما طمح في ذلك دعاة الكوفة الأباخيون ، وفتنته بها فتنة جعلته يتغنى بها غناء الذى يرى النظر فيها سعادة ، كما صورها بحان الكوفة ، والناقد حين

(١) ابن منظور . أخبار أبي نواس ج ١ ص ٥٨ القاهرة سنة ١٩٣٤

(٢) يقال له سيمة الصلاح أى علامة الصلاح والسيما والسياء الحسن والبهجة .

ينظر إلى هذا كله يرى أن حياة أبي نواس مع والبة بن الحباب كان لها أكبر الأثر في هذا التوجيه ، كما وأن مرضه باللذة بالغلان انتابه وهو في هذا المصر ، وظلت جرائم الداء تأكل نفسه حتى أصبح شاعراً يشار إليه بالبنان ، فحدث عن نفسه ولذته حديثاً قوياً أخذاً ، وكان في الناس ميل إلى الترف ورغبة في الأخذ بأسبابه ، فلقى دعوته إلى اللذة أذناً صاغية وقلباً واعياً ، وخليتهم هذه اللذة الشاذة فذاقوا طعمها ، وجلبوا إلى قصورهم الغلمان الفاتنين والجواري الحسان ، اللاتي عملن على إرضاء شهواتهم ورغباتهم ، بأن يظهرن بظهر الغلمان ، وعرفهن المجتمع بالعلاميات .

دعوة مطيع بن إلياس والحسين الخليل إلى اللذة

نريد أن نفرّد لهذين الشاعرين الخليعين تقديماً خاصاً بهما ، لما لهما من أهمية في هذا العصر الذي ندرسه ، ولنبدأ بمطيع بن إلياس الكوفي ، الذي أشرنا أن المسعودي في مروج الذهب قد قال عنه ، إنه كان من الذين يدعون إلى المذاهب المتطرفة في الكوفة ، يترجمها ويذيعها على الناس ، وتاريخ حياة هذا الشاعر يدل دلالة واضحة على تأثره العميق بالمذاهب المتطرفة ، قال علي بن محمد النوفلي عن أبيه وعمومته « إن مطيع بن إلياس وعمارة بن حمزة من بني هاشم وكانا مرميين بالزندقة نزعا إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب لما خرج في آخر أيام بني أمية وأول ظهور الدعوة العنسية بخراسان وكان ظهر على نواح من الجبل منها اصهبان وقم ونهاوند فكان مطيع وعمارة يتادمانه ولا يفارقانه ^(١) » ، ولقد سبق أن بينا أن عبد الله بن معاوية هذا زعم لاتباعه أنه إله ، وأنه ألبس التشيع ثوب الأباحية السافرة ، وحلل الحر والميتة ونكاح المحارم وأنكر القيامة ، وأن اتباعه منهم كوفيون وغالياتهم فرس ، واتصال مطيع برجل مثل عبد الله

ابن معاوية يؤدي إلى تأثيره بالمذاهب الأباحية ؛ انتقل مطيع بن إلياس إلى بغداد ، وانقطع لخدمة جعفر بن أبي جعفر المنصور ، فكان معه حتى مات ، وظل مطيع في بغداد حتى مات أواخر أيام المنصور أو في أوائل أيام المهدي ، وكانت صحبته لجعفر بن المنصور مدعاة لأن تثير المنصور عليه ، روى المدائني قال « كان مطيع بن إلياس يخدم جعفر بن أبي جعفر المنصور ويناديه فكره أبو جعفر ذلك لما اشتهر به مطيع في الناس ونخس أن يفسده فدعا بمطيع وقال له عزمت على أن تفسد ابني علي وتعلمه زندقتك » ، وحذره من اتصاله بجعفر ، وذكر محمد بن الفضل السكوني قال « رفع صاحب الخبر إلى المنصور أن مطيع بن إلياس زنديق وإنه يعاشر ابنه جعفرًا وجماعة من أهل بيته ويوشك أن يفسد أديانهم وينسبوا إلى مذهبه فقال له المهدي أنا به عارف أما الزندقة فليس من أهلها ولكنه خيث الدين فاسق مستحل للمحارم قال المنصور فأحضره وأنه عن صحبة جعفر وسائر أهله فأحضره المهدي ، وقال له يا خيث يا فاسق قد أفسدت أخى ومن تصحبه من أهلى والله لقد بلننى أنهم يتقارعون عليك ولا يتم لهم سرور إلا بك فقد غررتهم وشهرتهم في الناس ولو لا أنى شهدت لك عند أمير المؤمنين بالبراءة مما نسبت إليه بالزندقة لكان أمر يضرب عنقك وقال للربيع أضربه مائتي سوط واجبه قال ولم يا سيدي ؟ قال لأنك سكبر خير قد أفسدت أهلى كلمهم بصحبتك فقال له إن أذنت وسمعت احتجبت قال قل أنا امرؤ شاعر وسوق إنما تنفق مع الملوك وقد كدت عندهم وأنا في أيامكم مطرح وقد رضيت فيها مع سقتها للناس جميعاً بالأكل على مائدة أخيك » وأخذ يبرر مسلكه والمهدي ينصت له حتى انتهى من حديثه وكان المهدي « يشكر له قيامه في الخطباء ووضعه الحديث لأبيه في أنه المهدي » ، فمنا عنه ^(١) ؛ وهذه الرواية أدق من رواية المدائني ، لأن مطيعاً بعد أن اتهم

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٩٦ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ والخير هو شريب الخمر « اللسان » .

بالزندقة وإفساد جعفر أحب المهدي أن يحميه ويدفع عنه ، لئلا من فضل وضعه حديثاً على لسان رسول الله أنه المهدي ، وأنه الذي يخلف أباه ، فتحين هذه الفرصة وأبعده عن بغداد ، بأن ولّاه عملاً في البصرة .

كان مطيع بن إياس السكناني يتجه إلى هذه المذاهب الأباحية عن عقيدة ، يؤلف فيها الكتب ويعلمها أهله ، نستطيع أن ندرك ذلك مما يروى عن ابنته بعد موته ، ذكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب « أن الرشيد أتى ببنت مطيع ابن إياس في الزنادقة وكانت قد قرأت كتبهم واعترفت به وقالت هذا دين علمني أبي وتبت منه فردها إلى أهلها^(١) » ، ويدل تاريخ حياته على أنه كان نشطاً في نشر المذاهب الأباحية ، وأنه كان يمارسها في حياته ، وكان نشاطه في بغداد محصوراً في اتصاله بالأمراء ، وتعليمهم أن يبيحوا اللذات لأنفسهم ، وأن يشربوا الخمر ، ولم يكن يستطيع أن يفعل أكثر من ذلك لأن السياسة التي رسمها آنذا بنو العباس لأنفسهم لم تكن تأذن لأمثاله أن تكون له الحرية ، التي أتيحت لأبي نواس من بعده . وكان لمطيع فضل التمهيد لأبي نواس وأمثاله أن يحدثوا الأمراء عن اللذات ، وعلم هؤلاء الأمراء أن يتمتعوا لهذا النوع من الحديث ، فكانت الخطوة التي قام بها هامة في إعداد الأترياء لسماع دعاة اللذة .

أما الحسين بن الضحاك فهو بصرى المولد والنشأة ، وكان يلقب بالخليل ، وكان من تلاميذ بشار وابن مدرسته ، وكان صديقاً لأبي نواس ، قال عن نفسه « كنت أنا وأبو نواس تربين نشأنا في مكان واحد وتادبنا بالبصرة وكنا نحضر مجالس الأدباء متصاحبين ثم خرج قبلي عن البصرة وأقام مدة واتصل بي ما آل إليه أمره وبلغني إيثار السلطان وخاصته له فخرجت عن البصرة إلى بغداد ولقيت الناس ومدحتهم وأخذت جوائزهم وعددت في الشعراء وهذا كله أيام الرشيد إلا أنني لم أصل إليه واتصلت بابنه صالح فكنت في خدمته » ، ويمضي في حديثه

إلى أن يقول « واتصلت بمحمد بن زبيدة وخدمته ثم اتصلت خدمتي له في أيام خلافته^(١) » ، ومن هذا يتضح أنه انتقل إلى بغداد قبل أن يتولى الوزارة الفضل ابن الربيع أي قبل سنة ١٨٧ هـ بقليل . كانت شهرته بالخلاعة والمجون تجعل الخلفاء يخشون على أبنائهم من تأثيره ، تحدث عن نفسه في ذلك فقال « ضربني الرشيد في خلافته لصحبتي ولده ثم ضربني الأمين لمأيلة ابنه عبد الله ثم ضربني المأمون لمجلى إلى محمد ثم ضربني المعتصم لمودة كانت بيني وبين العباس بن المأمون ثم ضربني الواثق لشيء بلقه من ذهابي إلى المتوكل وكل ذلك يجري مجرى الولوج بي والتحذير لي ثم أحضر المتوكل وأمر شفيعة بالولوج بي فتغاضب المتوكل عليّ فقلت له يا أمير المؤمنين إن كنت تريد أن تضربني كما ضربني أباؤك فاعلم أن آخر ضرب ضربته ببيك فضحك وقال بل أحسن إليك يا حسين وأصونك وأكرمك^(٢) » ، منذ انتقل الحسين الضحاك إلى بغداد ، ظل بها ولم يفارقها إلا في أيام المأمون ، خشية منه ولولائه لمحمد الأمين ، عاد إلى البصرة وظل بها حتى تولى المعتصم ، فرجع إلى بغداد وبقي فيها .

تعلم الحسين الخليلي المجنون في البصرة ، وعرف المذاهب الكوفية المتطرفة من صلاته بأهل الكوفة ومن أبي نواس ومن غيره ، فقال الشعر في الحر ودعا إلى اللذة ، ولما انتقل إلى بغداد كان نشاطه منحصراً في دائرة القصور ، ومن يتصل بخدمة هذه القصور ، وظل كذلك طوال حياته ببغداد لا ينزل إلى الشعب كما كان يفعل أبو نواس ، حين كان يلقي الناس في مجلسه الذين أقامهما ببغداد ، أحدهما بالكرخ والآخر بمسكر المهدي ، ولذلك لا نرى له من الأثر ما كان لأبي نواس في نفوس أهل بغداد ، كان حمير الأمراء يخلب لبهم بحديثه وشعره القوي الرصين ،

(١) المصدر السابق ج ٦ ص ١٧٤ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ٢٠٥ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ ولع فلان بفلان بولع به إذا لج في أمره وحرص على إيدائه (اللسان) .

وكانت بينه وبين أبي نواس منافسة في وصف الخمر ، تغلب فيها أبو نواس لشهرته بين الناس ، وإلفهم منه قول الشعر البديع في وصف الخمر ، قال صاحب الأغاني في ذلك « وكان أبو نواس يأخذ معانيه (أى معاني الحسنيين) في الخمر فيغير فيها وإذا شاع له شعر نادر في هذا المعنى نسبته الناس إلى أبي نواس ^(١) » ، ولئن كان الخليج قد عمل في دائرة محدودة فقد كان له في هذه الدائرة تأثير قوى ، جعله من المقربين إلى الأمراء وإلى محمد الأمين بخاصة ، كان يتحدث إلى هؤلاء الأثرياء عن الخمر والغلمان والجواري ، حديثاً يسطه أبو الفرج في الأغاني ، وكانت له مع غلمان السادة والجواري أحاديث ، طابعها الدعارة ، وسيماها الفحش ، ومظهرها الخروج على القيم الخلقية ، وكان في هذا الميدان يتجاوز أبا نواس ويسبقه ، كما يرى الناظر في تاريخ حياته .

نشاط المجان في بغداد

١ - سيرتهم

في أواخر أيام الرشيد أو في عصر الأمين ، ظهرت في بغداد طائفة من المجان ، وكانوا لا يعنون إلا بلذاتهم ، يشربون الخمر ويأتون الفحشاء في غير حذر أو حيلة ، ويتحدثون عن ملذاتهم في صراحة لا يحجبها خوف ، ولا ينأى بهم عنها خشية من الله ، وكان غالب هؤلاء من أهل الكوفة أو من البصرة ، كان منهم اسماعيل القراطيسي وهو اسماعيل بن معمر الكوفي مولى الأشاعنة ، وكان مؤلفاً للشعراء يقصده أبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو العتاهية وغيرهم ممن في طبقتهم ومثلهم ، يقصدون منزله ويجمعون عنده ، ويقصفون ، ويدعوا لهم القيان وغيرهن من الغلمان ويساعدهم ، وأياهم يعنى أبو العتاهية في قوله :-

(١) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٥ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

لقد أمسى القراطيسي رئيساً في الكشاحين^(١)

ومنهم أبو الشيص محمد بن رزين بن سليمان الكوفي ، وهو عم دعلج الخراعى ، وعن ابن دريد أنه سأل أبا حاتم عن رأيه في خمسة وعشرين شاعراً ، من بينهم أبو الشيص ، فقال عنه « فأبو الشيص قال جد كله فيه حلاوة وبشاعة كالسدرة التى نفضت فيها المستعذب والمستبشع^(٢) » ، وعلى بن الغليل وهو من أهل الكوفة وكان مولى معن بن زائدة الشيباني ، وكان يعاشر صالح بن عبد القدوس لا يفارقه . كان الكوفيون كثرة ، منهم المشهور ومنهم غير المذكور على ألسنة الناس ، وكان من أهل البصرة عدا أبا نواس والحسين بن الضحاك الخليلي الفضل الرقاشي صاحب المفضليه ، وهى فرقة كانت فى البصرة ، وكان الفضل هذا خليعاً ماجناً ، كان هؤلاء المجان يجتمعون فى الحانات والبساتين ، وكثيراً ما كانوا يلتقون لينظروا كيف يقضون يومهم أو ليلتهم ، يبسط كل واحد منهم ماله فيه من لذة فاتنة مغرية ، ثم يجتمعون على رأى ويذهبون إلى بيت من وقع عليه الاختيار ومن أحاديثهم فى ذلك قول القراطيسي : -

ألا قوموا بأجمعكم	إلى بيت القراطيسي
لقد هيا لنا المنزل	غلام فاره طوسي
وقد هيا الزجاجات	لنا من أرض بلقيس
وألوانا من الطير	وألوانا من العيس
وقيات من الحور	كأمشال الطواويس
.....	وفى طاعة إبليس ^(٣)

-
- (١) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٨ طبعة السامى سنة ١٣٢٣ هـ والكشع داء يصيب الإنسان فى كشعه أى فى خصره (السان)
- (٢) ديوان أبى نواس ص ١١ طبعة مصر سنة ١٨٩٨
- (٣) الأغاني ج ١٠ ص ٨٩ طبعة السامى سنة ١١٣ هـ حذفنا الشطر الأول من البيت الأخير لما فيه من فحش .

اشتهرت مجالس هؤلاء المجان بالخلاعة وشرب الخمر وإتيان الفحشاء مع النساء والفلان ، وكانوا أثناء لذتهم تلعب الخمر برؤوسهم ، فيصرحون بمكنون أفئدتهم ، فيصورون الالذة هي الحياة ، وأن لالذة في الدنيا سوى الفحشاء والخمر ، وأنهم يأتونهما عن عمد ساخرين بتحريرهما ، هازئين بالذهي عنهما ، والمتأمل لمذاهب الكوفيين من غلاة الشيعة الذين حللوا المحرمات وسخروا بالدين ، يجد مذاهبهم يطبقها هؤلاء المجان تطبيقاً لا يصطنعون فيه حيلة ولا حذراً ، ولا يخشون منه عقاباً من السلطان .

ب - المجان والخمر

كان مطيع بن إياس يذهب إلى أن في الخمر معنى من معاني « الجنة يذهب الحزن كما حكى الله عز وجل عن أهلها^(١) » ومن خرياته قوله :-

ويلي ممن جفاني وجهه قد براني
وطيفه يلقيني وشخصه غير داني
أغر كالبدر يغشى بحسنه العينان
إلى أن يقول :-

فرب يوم قصير في جوسق وجنان
بالراح فيه يحيا والقصف والريحان
وعندنا قيتان وجههما حنان الخ^(٢)

مالدينا من شعره قليل ، ويبدو أن خرياته كانت تشير على هذا النمط السهل الجليل ، ويمكن أن نرى فيما أترعنه من أنه يرى في الخمر معنى من معاني الجنة ، أنه كان يذهب فيها مذهب المبرية من الخطائية ، يرى كما يرون أن الجنة ما يصيب الناس من لذة وسعادة في دنياهم .

(١) التتالي — الإيجاز والإعجاز خمس رسائل طبع الأستانة ١٣٠١ هـ

(٢) الأغاني ج ١٢ ص ٨٣ ، ص ٨٤ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

كان هؤلاء الجان كثيراً ما يلقي بعضهم بعضاً ، يسأل أحدهم أن ينشد الآخر
ما قال في الحجر ، ومن ذلك ما قيل إن أبا نواس لقي الحسين الخليل ورجاه أن ينشد ،
فأنشد قصيدته الممزجة الرائعة التي مطلعها :

بدلت من نفحات الورد بالآء ومن صبوحك در الأبل والشء
فلما انتهى إلى قوله :

حتى إذا ما اسندت في البيت واحتضرت عند الصبح يسامين أكفاء
فضت خواتمها في نعت واصفها عن مثل رقاقة في جفن مرها ،
وتقول الرواية على لسان الحسين « فصعق صعقة أفرغتني (أفرغت الحسين)
وقال أحسنت والله يا أشقر (لقب الخليل) فقلت : ويلك يا حسن إنك أفرغتني
والله ، فقال : بلى والله أفرغتني ورعتني هذا معنى من الماني التي كان فكرى
لا بد أن ينتهي إليها أو أغوص عليها وأقولها فبقتني إليه واختلسته مني وستعلم
لمن يروى إلى أم لك ؟ فكان والله كما قال سمعت من لا يعلم يرويه له ^(١) » ، كان
الجان يتقابلون لسمع بعضهم بعضاً ، وكانوا يتنافسون في وصف اللذة والحمر ،
يبتنى كل واحد منهم أن يظهر على صاحبه ، وأن يتفوق ليحظى بشرف الجودة
في وصف اللذات والحمر ، هذا التسابق يصور لنا نفوسهم المتحررة من قيود الدين
والأخلاق ، تلك القيود التي دعا إلى تحطيمها غلاة الشيعة من الكوفيين ، فإذا
كان هؤلاء الشعراء كوفيين أو ممن اتصلوا بالكوفيين ، وكانوا مجاناً ، بدا لنا أثر
تعاليم الغلاة من الشيعة ووجه قيام هذه المنافسة ، التي كسب من ورائها الشعر
وخسرت الأخلاق ، كسب الشعر لأنه اتخذ سيلاً جديداً ، فبعد أن كان الشاعر
يبدأ قصيدته بالوقوف على الديار يبكيها وينديها ، عدل الشاعر عن التقليد وأخذ

(١) الأغاني ج ٦ ص ١٦٦ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ — الآء = نبت كالورد ،
رقاقة = دمية تترقق ، مرها = المرأة لم تكتحل

يلائم بين حياته وفنه ، ولما كان كثرة الشعراء من هؤلاء المجان الذين تفتنهم
الجر بدأوا قصائدهم بوصفها ، كما نرى في شعر أبي نواس والحسين الضحاك وغيرها
كثير ، أما خسران الأخلاق فيحدثنا في ذلك ابن قتيبة قائلا « ومن شربة النبيذ
السطار والخلفاء والمجان فخلعهم الكأس على المجون ، وطمعهم المجون على ركوب
الكبائر معلنين ، واتيان الفواحش مجاهرين ويرون أتم ذلك لذة أظهره ، وأقصه
مسرة أستره ^(١) » .

وكما كان أبو نواس يمرض الناس على شرب الخمر ، كان الخليل يحض الخلفاء
والأمراء الذين اتصل بهم على شربها ، ومن ذلك ما يروى أن أبا العباس الرياشي
قال حدثنا الحسين بن الضحاك قال « دخلت على الواثق ذات يوم وفي السماء لطنخ
غيم فقال لي ما الرأي عندك في هذا اليوم ، فقلت يا أمير المؤمنين ما حكم به وأشار
إليه قبلى أحمد بن يوسف فإنه أشار بصواب لا يرد وجعله في شعر لا يمارض فقال
وما قال ، فقلت قال :

أرى غيما تؤلفه جنوب وأحسبه سيأتينا بهطل
فعين الرأي أن تدعو برطل فتشربه وتدعو لي برطل
فقال : أصبتما ، ودعا بالطعام وبالشراب والمفنين والجلساء واصطحبنا ^(٢) ،
وسيرة الحسين الخليل مع الأميين هي من الشهرة بحيث لا تحتاج إلى بيان ، أما بقية
المجان فكانوا يمشون بعضهم بعضا لاقتناص اللذات وشرب الخمر ، وقضاء الحياة
في التمتع بها وأمرهم مشهور معروف ؛ هذه الحياة الماجنة وهذه المعاني الشعرية التي
وصفت الخمر لتحبب فيها ، لاتدع مجالا للشك في سيطرة مذهب الاذة أو سيطرة
إيمانه على الأول ، ذلك المذهب الذي نادى به غلاة الشيعة اللاحيون .

(١) الأشربة ص ٤١ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) الأغاني ج ٦ ص ١٧٧٣ إلى ص ١٣٢٣ هـ لطنخ نعيم أى قليل (نجم)

٥ — شيوع اللذة مع النملان

هذه الالة التي أباحها غلاة الكوفة من الخطاية والجناحية كانت من أعز اللذات لدى الحجان ، سجل ذلك أبو نواس عن نفسه ، والحسين الخليل كان لا يقل عن أبي نواس رغبة في النملان ، بل لعله كان أعشق لهذه اللذة من صاحبه ، كان يسمى إلى النملان ، ويذكر عنه الأغاني في ميله إليهم القصص الفاحشة ، ونستطيع أن نذكر في كلفه بالنملان ما يروى أنه « كان يتعشق غلاما لأبي عيسى بن الرشيد اسمه يسر ، وحدث بينه وبين أبي نواس ملاحاة ، فقال لأبي نواس والله للنمل الذي يطأ عليها يسر أحسن عندي من صاحبك ومن القمر ومن كل ما أتم فيه » ، وكان أبو نواس جالسا مع غلام في ليلة قراء . انتهى هؤلاء الحجان بهذه اللذة غناء فائتا ، وظلوا يلحون في وصفها ، وفي جمال الالة التي تتاح في ذلك ، حتى يبدو أنه كان من نتيجة ذلك ، شيوعها في القصور ، بدلتنا على ذلك ما يروى عن الأمين وما يقال إن حاجبا ذهب إلى منزل محمد بن عبد الملك الزيات فرأى غلاما روقة فقال :

وعلى اللواط فلا تلومن كاتباً إن اللواط سجية الكتاب

فسمع محمد هذا القول فأجاب ؟

وكا اللواط سجية الكتاب فكذا الخلاق سجية الحجاب^(١)

وما يقال إن الغلام عمير المأموني اجتاز « بمحمد بن عبد الملك الزيات وكان (الغلام) أحسن خلق الله وجهها وكان محمد يمن به جنونا فقال :

راح علينا راكبا طرفه أغيد مثل الرشا الآنس^(٢)

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٤٩ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ غلمان روقة = ما حسن من الوصفاء (الاسماء)

(٢) المصدر السابق ج ٢٠ ص ٥٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

ومارى به أحد بن أبى دؤاد ، من أنه كان ميالا إلى هذه اللذة ، وما عرف عن قاسم النمار المتزلى ، وكان من أهل البصرة ويقضى معظم وقته فى بغداد ، شاع بهذا الداء أو قل هذا الوباء حتى أضحى فى المصر الذى يلى المصر الذى تتحدث عنه أمراً يبتغى ، ويسمى إليه ، وبلغ من حرصهم على الخطوة بهذه اللذة أن اتخذ الرجال الفلمن فى بيوتهم لشهواتهم ، وكانوا آثر عندهم من الجوارى ، ولا جدال فى أن هذه اللذة ، التى أشاعها الجان ، هى من وحى تعاليم الإباحيين .

د . — الجان يعلمون الجوارى المجون

كان هؤلاء الجان الذين فتنهم مذهب اللذة ، لا يهدأون ولا يقصرون نشاطهم على ناحية من النواحي ، رأوا الجوارى وهن نسوة أتى بهن ليكن زينة القصور وموضع اللذة ، فأخذوا يتعرضون لهن بالوصف تارة ، وبالغزل تارة أخرى ، وفى النساء ميل إلى سماع الحديث عن محاسنهن ، وفى الجوارى اعتماد قوى للتبذل ، فالتقت الرغبة ، رغبة الجان أن يتخذوا منهن لأنفسهم ولأغراضهم أداة للتحدث عن اللذة ، ورغبة الجوارى أن يستمن إلى الحديث عنهن ، لترتفع قيمتهن ومقاديرهن عند السادة ، وكان من ذلك أن شاع جو من التبذل والغلاعة ، تصفه دواوين الشعراء وتتحدث عنه الكتب الأدبية ، ولا إخال أحدا يدرس الأدب العربى يجهل ذلك ، وكل ما يعنى فى هذا المسألة ، أن أبرز الأثر الذى تخلف نتيجة الميل إلى مذهب اللذة ، ذلك المذهب الذى نادى به غلاة الشيعة ، وتأثر به الجان الشعراء تأثراً قوياً ، فراحوا ينادون به ويحببونه إلى الناس ، وإلى من يتصلون بهن .

قلت إن الشعراء الجان كانوا يحتالون على هؤلاء الجوارى لكي يقبلن على ما يقبلون عليه من لذة وارتكاب الكبائر ، أخذوا من مذهبهم وتملقهن بممول

الألفاظ وسيلة للوصول إلى أغراضهم ، وها هو ذا أبو نواس يحدثنا عن ذلك ،
فيقول من قصيدة :

فما زلت بالأشعار في كل مشهد	ألينها والشعر من عقد السجر
إلى أن أجابت بالإصا والقبلت	على غير ميعاد إلى مع المصر
فقلت لها أهلا ودارت كؤوسنا	بشمولة كالورس أو شمل الجمر
فقلت عساها الخمر إنني أبريئة	إلى الله من وصل الرجال مع الخمر
فقلت اشربي إن كان هذا محرما	ففي عنقي ياريم وزرك مع وزري
فطالبتها شيئا فقلت بعبرة	أموت إذن منه ودمتها تجري
فما زلت في رفق ونفسي تقول لي	جويرية بكر وذا جزع البكر
فلما تواصلنا توسط لجة	غرقت بها يا قوم من لجج البحر ^(١)

ويقول الحسين بن الضحاك الخليل في ذلك :

لست أنسى الغريـ	رة إذ بحت بالشجن
قولها إذ سلبتها	عن كتيب وعن عكن
ليس برضيك يافتي	من هوى دون أن تهـ
فامتزجنا معا معا	زجة الروح للبدن ^(٢)

استدرج الحان الجوارى إلى ميدان المجون والخلاعة ، ونجحوا في ذلك نجاحا باهرا ، حتى كلفت الجوارى بهم وتعلقت شهواتهم بهن ، ولما انتهى الأمر بالجوارى أن كن يمنحن من أنفسهن ما يشاء الحان ويحبون ، أخذن بدورهن يصطفين من بينهم من يحقق رغباتهن ، وكانت الواحدة منهن غالبا ما يكون لها أكثر من محب أو راغب فيها ، ويصور لنا أبو نواس ذلك في قوله :

على عين وأذن من مذكرة موصولة بهوى اللوطى والنزل

(١) ابن منظور . أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٦٩ و ص ١٧٠

(٢) الأغاني ج ٦ ص ١٨٠ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

كلاهما نحوها سام بهمة على اختلافهما في موضع العمل^(١)
 نبذت الجوارى وانحدر يمشين السبيل إلى المجون والخلاعة ، فأخذن يجرين
 في الميدان الذى أعده لهن الجان ، كن يحتمن معهم ويذهبن مذاهبهم ، وتحدثنا
 الرواية عن إحداهن وهى عنان جارية الناطق بما لا يدع سبيلا إلى الشك فى ذلك ،
 قيل اجتمع أبو نواس والفضل الرقاشى والحسين الخليل ومحمد بن رزين وعمرو
 الوراق والحسين الخياط وعنان جارية الناطق وعلى بن الخليل الكوفى واسماعيل
 القراطيسى وزين الكلبى على مجلس على الصراة ، فتناشدوا أشعارهم وأشعار غيرهم
 حتى إذا أرادوا الانصراف بعد الظهر اقترح أبو نواس أن يقول كل واحد منهم
 شعراً ، فأخذ كل شاعر وماجن يعدد مألديه من ملذات ، ولما جاء دور عنان قالت :

مهلا أفديك مهلا عنان أخرى وأولى
 بأن تنال لديها أشهى النعيم وأحلى
 فإن عندى حراما من الشراب وحلا
 لا تطعموا فى سواى من البرية كلاً
 يا أخوتى خبرونى أجاز حكى أم لا^(٢)

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الشعر الذى تقوله عنان ، وإلى الشعر الذى يقوله
 كل ماجن ، يحاول به أن يجذب رفاقه أن يمضوا الليل عنده ، نراه ينطق باللذة
 الآتية ، ويدل على استباحتهم لها وشغفهم بها^(٣) . هذا الجو الذى أحدثه الجان
 واقتحمته الجوارى ، يدل على مقدار تأثرهن بالدعوة إلى اللذة ، التى نادى بها
 الجان ، تأثراً جعل عناناً وأمثالها يسرن فى طريق الملذات ، على نحو تهدر فيه مثل
 الأخلاق وتهمل تعاليم الدين .

(١) الديوان ص ٨٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ديوان أبى نواس ص ٤٠ مصر سنة ١٨٩٨

(٣) راجع المصدر السابق من ص ٣٨ إلى ص ٤١ والجاحظ الحسن والأضداد

من ص ١٩٤ إلى ص ١٩٦ ليدن سنة ١٨٩٨

في هذا الجو الذي اشتركت فيه الجوارى والمجان لقيموا فيه دعائم اللذة ، أخذ النزل في الشعر العربي يتحول لينسجم مع الحياة الجديدة ، التي وصلت إليها الدولة الإسلامية في حضارتها ، ونفوس المجان الشعراء في تعطشها إلى الشهوة ، فأخذ يصور هذه العلاقة بين الرجل والمرأة على نحو ما أرادت الحياة التي يحياها الشعراء والجوارى ، وأخذ اللفظ يرق ليمثل نفوس الشعراء ، وليصور هذه الحياة المترفة ، التي تلعب فيها الملذات دوراً خطيراً ، حتى يكون أداة قوية ينفذ إلى القلوب ، أو يثير الإحساس بما يريد الشاعر منه ، ولنا هنا بصدد دراسة مثل هذا الموضوع ، فوضعه الدراسة الفنية للشعر ، ولكننا رأينا أنفسنا مضطرين إلى الإشارة وحبنا منها الدلالة ولقت النظر ؛ لأن اللفظ في سهولته ورقته شارك في العناية لمذهب اللذة .

مما سبق أن سقناه عن المجان في بغداد ، يتبين في جلاء أن مذهب الإباحيين الكوفيين في إثارة اللذة وإهمال تعاليم الإسلام في سبيلها ، قد نجح على يد هؤلاء الشعراء المجان ، الذين لم يقتصروا اللذة على أنفسهم بل دعوا إليها فكانوا السنة للأباحيين ، صاغوا دعوتهم على النحو الذي يلائمهم ويلائم البيئة .

٢ - الهجاء

وتأثره بالمقائد المتطرفة

كان شعراء بغداد في العصر الذي تحدث عنه كوفيين أو ذوى صلة قوية بهم ، فلا عجب أن نرى الهجاء ينتقل بصورته التي كان عليها في الكوفة إلى بغداد ، وإذا كان أمر الهجاء على هذا الوضع ، نعين علينا أن نشير إلى كل ناحية منه ، وحبنا ذلك لأننا قد فصلنا القول فيه من حيث مصادره .

كما كان السبب والشتم وتلب الأعراض شيمة للهجاء في الكوفة ، كان الأمر كذلك في بغداد ، وإليك مثالا ما ذكره التوبخيتون أن أبا نواس عني

عبد الله بن أبي سهل بن نوبخت بقوله :-

تقبل يطالعنا من أمم إذا سره رغم أنفى ألم
فأجابه أخوه عنه يهجو أبانواس قائلا :-

وذى ثروة من قبيح الثيم صريح الدناءة مولى الكرم
بعينه عن كل خير عى وبالأذن عن كل حسن صمم
خفى على أعين المكرما ت وأشهر فى ريبة من علم
إذا رفعت للخنا راية ألح على ساقه واعتزم
ويعدو بحرفته للصديق وإن حصته دروع التعم
وينى إلى حكم دعوة وما إن له سبب فى حكم^(١)

وكانوا كثيراً ما يفحشون فى هذا الهجاء ، فحشا يفوق ما كان عليه الأمر فى الكوفة ، وهو غش اشتقوه من حياتهم التى اصطبغت بطابع الخلاء والتحرر من قيود الأخلاق وإتيان الفاحشة مع النساء والفلان ، واقتحم هذا الميدان خليعات الجوارى نخص بالذكر منهن عناناً « وكانت لاتبالى ما قالت » ، وقع بينها وبين أبى نواس بما يوجب المهاجاة ، فكانت بينهما مهاجاة تتناز بالفحش من كليهما والسب والطمع والتشهير^(٢) . وما يلفت النظر أن الروح التى أشاعها الجان فى الهجاء غلبت وسادت ، حتى نرى امرأة كعتان سارت فى نفس الطريق الذى اتخذته الجان ، وذلك لأنها كانت تعيش فى الجو الفنى الذى أحدثوه فى بغداد ، وشأن غيرها كشأنها سواء بسواء ، كان الجان كثرة وكانوا يمتازون بمجودة الشعر ، فسارت الحياة الفنية على النهج الذى رسموه .

وكما كان من أغراض الهجاء فى الكوفة إيقاع الخصم وتحريض أولى الأمر

(١) راجع دابوان أبى نواس ص ٣٤ و ص ٣٥ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن منظور - أخبار أبى نواس ج ١ ص ٣٤ القاهرة سنة ١٩٢٤ .

للتسكيل به، نراه في بغداد بذلك هذا السبيل أيضاً، ومن ذلك ما قال أبو نواس
يهجو اسماعيل بن صبيح كاتب سر الأمين، وكان ولاؤه لبني أمية، قال يحرص
عليه الأمين من قصيدة : -

أنسن أولاد الطريد ورهطه باهزال آل الله من نسل هاشم
وإن ذكر الجعدى أذريت عبرة وقلت أدال الله من كل ظالم^(١)
وكانت المنافسة بين الشعراء في بغداد، سبباً من الأسباب التي جعلتهم يهيمون
خصومهم بالزندقة، على نحو ما كان يفعل مجان الكوفة، فقد أبو نواس على
ابراهيم النظام فقال فيه : -

قولا لإبراهيم قولاً هترا غلبتني زندقة وكفراً
إن قلت ماتشرب قال خرا أو قلت ماتسكح قال دبرا
أو قلت ماتترك قال برا أو قلت ماترهب قال بحرا
أو قلت ماتقول قال شرا أصلام ربي لهيا وجرا^(٢)
وغلبه إبان بن عبد^(٣) الحميد وكان مثله في المجون، إذ استطاع أن يحظى من
البرامكة بالقرب دون أبي نواس، فأحقيقه ذلك وتجرد للتشهير به، ومن حملته
عليه قوله : -

شهدت يوماً إباناً لا در در أبان
ونحن حضر رواق الـ أمير بالنهر روان
حتى إذا ماصلاة الـ أولى دنت لأوان
إذ قام منذر ربي بالبر والإحسان
فكل ما قال قلنا إلى انقضاء الأذان

(١) الديوان ص ١٧٠ مصر سنة ١٨٩٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٦ الهز = السقط من الكلام .

(٣) كان إبان بن عبد الحميد يخالط مجان الكوفة قبل انتقاله إلى بغداد

فقال كيف شهدت بذا بغير عيان
لا أشهد الدهر حتى تمـاين العيان
فقلت سبحان ربى فقال سبحان مانى
فقلت عيسى رسول فقال من شيطان^(١)

ونحن إذا تأمانا حياة المجان لأنجد أحداً يفضل أحداً ، وإبان ليس شرأمن أبى نواس ، إذ كانوا جميعاً تسهويهم مذاهب انحرفت بهم إلى هذا الطريق الآثم ، ولكن طلب العيش والرجاء فى نيل الجوائز ليحققوا لأنفسهم ما تشتهى ، جعلهم يتنافسون ويب بعضهم بعضاً ، ويطعن بعضهم فى بعض بالزندقة والكفر ، يبتغون من وراء ذلك أن ينتصر أحدهم على منافسه ، كما نرى فى المنافسة التى كانت بين أبى نواس وإبان بن عبد الحميد ، الذى قر به البرامكة وأغدقوا عليه النعم ، وكما نلاحظ فى منافسة الشعراء على باب الرشيد .

وخلاصة القول أن الهجاء الذى عهدناه فى الكوفة بين الشعراء المجان فى أواخر أيام الدولة الأموية انتقل بطابعه إلى البصرة ثم إلى بغداد ، وكان الشعراء قد مروا عليه فازدادوا غشاً على غش ، وتفتنوا فى اتهام بعضهم بعضاً بالزندقة والكفر ، ووصلوا فى ثلب الأعراض إلى حد أشتت منه النفوس وينكره الذوق السليم .

٣ — دلائل أخرى من تأثر المجان ببعض العقائد الكوفية

يرى الباحث فى وضوح أن لم يكن المجان فى بغداد متأثرين بمذهب اللذة وحده ، ولا بمذهب الكوفيين فى الهجاء وحده ، وإنما يلاحظ أن هؤلاء المجان حين كانت تذهب بهم الحمر مذاهبها ، أو تطفى عليهم عاطفة جابحة تجعلهم يخرجون عن طورهم ، يظهرون آيات تأثرهم بتلك العقائد الكوفية المتطرفة التى تحدثنا عنها ، نلاحظ أبا نواس وهو يهجو إبان بن عبد الحميد لآبتهمة بالزندقة

(١) ديوان أبى نواس ص ١٨٠ مصر سنة ١٨٩٨ .

غيب ، أو باتباع تماثيل ماني وحدها ، وإنما يرميه بذلك المذهب الذى قال به
لجعد بن درهم فى الكوفة ، وقتله من أجله خالد القسرى الوالى ، وهذا المذهب هو
الذى ينكر صفات الله ، التى أتى بها القرآن ، انظر إلى أبى نواس وهو يهجو إباناً
فى قوله : -

فقلت موسى نجيحى المهيمن المنان
فقال ربك ذو مقدسة إذن ولسان
أنفه خلقته أم من فقتم مكاني^(١)

نرى أبان نواس يصور إباناً أنه ينكر أن الله كلم موسى عليه السلام ، وأن
الحجة فى الإنكار هى إنه إذا سلم القائل بتكليم الله تعالى موسى ، فيكون له مقالة
ولسان يتحدث به ، على نحو ما يفعل الإنسان ، وإذا كان الله تعالى كذلك فهل
هو الذى خلق نفسه أم من الذى خلقه ؟ يشير أبو نواس فى هذا الشعر ، إلى أن
إباناً ينكر صفتين أو أكثر من صفات الله سبحانه وتعالى ، وهما تكليم موسى
ورؤيته ، يريد بذلك أن يصوره خارجاً على دين الإسلام متبعاً لعقيدة من عقائد
الكوفيين المتطرفين ، ويؤيد الذين اتهموا إباناً بالزندقة ، بواقعة ربما كان أبو
نواس اختلقها ليطعن منافسه ، ويخرج الذين قربوه ، ويلفت نظرنا فى هذا الشعر
أن الحوار الذى جاء به أبو نواس يصور تصويراً واضحاً هذا المذهب الكوفى ،
وهذا يوحى بأنه هو أيضاً يعرفه ، يبدو ذلك فى إشارته إلى أن وصف الله تعالى
بالكلام والرؤية ينتهى إلى أنه محدث ، وأنه على هذا الوصف ليس خالقاً ، كما
يبدو واضحاً من التساؤل إن كان قد خلق نفسه أو عن الذى خلقه .

فإذا انتقلنا من أبى نواس إلى الحسين الخليلي نجد متأثراً بمذاهب الرافضة ،
وكانت تبدو صفحته إذا ما شرب الخمر ، ويكشف عن وجهه إذا عربد ، وهذا
ما أفزع إبراهيم بن المهدي منه ، قيل إنه شرب يوماً عند إبراهيم بن المهدي فجرت

بينهما ملاحاة في أمر الدين والمذهب ، فدعاه إبراهيم بن طع وسيف وكاد يقتله .^(١)
 هذه الآراء الدينية التي أشير إليها الرواية ، ولم تفصح عنها ، نستطيع أن ندركها
 مما يذكر الأغاني عنه في قوله « وبلغ من جزعه عليه (على موت الأمين) أنه
 خولط فكان ينكر قتله لما بلغه ويدفعه ويقول إنه مستر وإنه قد وقف على تفرق
 دعائه في الأمصار يدعون إلى مراجعة أمره والوفاء ببيعته ضنا به وشفقه عليه^(٢) »
 وهذا واضح الدلالة على أن الحسين يصور الأمين على نحو ما يصور الرافضة مهديهم
 محمد بن الحنفية ، يصوره غائباً مستتراً وأنه سيعود وأن له دعاة منتشرين في الأمصار
 على نحو ما كانت تعمل الرافضة ، هذه الفكرة في عودة الأمين تظهر في شعر
 الحسين في رثاء الأمين في قوله : —

سألونا أن كيف نحن ققلنا من هوى نجمه فكيف يكون
 نحن قوم أصابنا حدث الدهر فظللنا لريبة تتكين
 تتنى من الأمين إيابا لطف نفسي وأين مني الأمين^(٣)
 كان الحسين متأثراً متأثراً عميقاً بمقيدة الرافضة في الإمام ، يبدو ذلك واضحاً
 في نظره إلى الخليفة ، نراه يتحدث عن الأمين بعد قتله فينكر موته ، ويراه مستتراً
 سيعود ويملك ، ونراه يمدح الوائق فيتمثله الإمام المعصوم ، الذي يملأ الدنيا أمناً
 وعدلاً ، والذي يُظَلُّ الناس بعصته ، ويراه المرتجى للخلق ، قال يمدح الوائق
 من قصيدة : —

خلقت أمين الله للخلق عصمة وأمنا فكل في ذراك وظلكا^(٤)
 فها هو ذا يصور الوائق أنه خلق أمين الله على الأرض ، وأنه خلق معصوماً

(١) الأغاني ج ٦ ص ١٧٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٧

(٣) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٨

(٤) المصدر السابق ج ٦ ص ١٧٢

يمنح الناس أمناً ، ويقضى على ما فيها من فساد وظلم ، وأنهم يستطيعون أن يعيشوا تحت رعايته وظله ، عيشة هنيئة ليس فيها خصام ولا نزاع ، وأظننى فى غير حاجة فى أن أشير إلى أنه اقتبس من تعاليم الرافضة عن المهدي المنتظر ليدح الواثق ، لأن الرافضة كانت تقول إن المهدي وهو ابن الحنفية سيعود إلى الأرض فيملؤها نوراً بعد ظلام ، وأمنناً بعد خوف ، وعدلاً بعد ظلم ، وأن الناس يعيشون فى رعايته عيشة لا تعرف الخصام ولا النزاع .

ذكرنا أن بيان بن سمعان والمغيرة بن سعيد من غلاة الشيعة كانا يعمدان إلى آيات بعينها فى القرآن الكريم ، يستشهدان بها على صحة ما ذهبوا إليه من قول أو عمل ، أخذ أبو نواس فكرة تحويل الأثر الدينى إلى اتجاه يؤيد به الاتجاه الذى زعمه الدعى الشيعى ، وذهب إلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يزعم أنها تؤيد ما ذهب إليه من مجون ، انظر إلى قوله وهو يتنزل : -

قل للمليح أما تروى الحديث بما خالفت فيه وقد جاءت به الصحف
إن القلوب لأجناد مجنونة لله فى الأرض بالاهواء تختلف
فا تعارف منها فهو مؤتلف وما تناكر منها فهو مختلف^(١)

ألا تراه يتخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لاثبات أن تعلق شهوته بالحبيب كان ينبئ أن يقابل بنظيره ؟ لأن القلوب إذا تعارفت اختلف صاحبها ، ولم تقف جراته عند هذا الحد بل ذهبت به إلى وضع الأحاديث على ألسنة المحدثين لهذا الغرض الذى أسلفنا ذكره ، قال ابن عائشة « دخلت بغداد أريد السماع من عبد الله بن المبارك فلما صرت إلى واسط قلت لو دخلت إلى هذا الشيخ اسحاق الأزرق فصررت إليه وسلمت عليه فلما رآنى أجشش باكياً فقلت له ما الذى يبكيك ؟ قال ألم تر إلى هذا الفاسق ! قلت أى فاسق ؟ قال الحسن بن هانىء ، قلت مالك وله ؟ قال كذب على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم

(١) ابن منظور أخبار أبى نواس ج ١ ص ٨٨ - سنة ١٩٢٤

أنى حديثه عن عبد الله بن مسعود ولا والله ما حدثته به ولا تكلمت به قلت وما هو ؟
قال يا جارية هاتى القرطاس الذى دفعته إليك بالأمس فجاءت به فإذا فيه : -

يا حسن المقلتين والجيد وقاتلى منك بالمواعيد
توعدى الوعد ثم تخلفه فيا بلأى من خلف موعودى
حدثنى الأزرق المحدث عن عمرو بن رسم عن ابن مسعود
لا يخلف الوعد غير كافرة أو كافر فى الجحيم مصفود
وحابس الدور بالحديث عن الـ قوم وتسويف صاحب العود^(١)

وله مع أستاذه المحدث عبد الواحد بن زياد فى البصرة أحاديث كان يختلفها
قصد العبث والجون والدعابة . هذه الجراءة على أحاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، والذهاب بها إلى وجهة غير التى وضعت لها تصور لنا أبا نواس ومن
سلك سبيله ، أنهم كانوا يأتون بصنيع بخلاف الشيعة ، يبالغون من وراء ذلك أن
يحققوا لأنفسهم ما يشتهون ، سواء أكان ذلك لذة أو صلة أو تقرّباً من
السلطان ، ويروى فى ذلك الفضل بن إياس الهذلى الكوفى « ان المنصور كان
يريد البيعة للمهدى ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه فى ذلك فأمر باحضار الناس
فحضروا وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء فأكثر فى وصف المهدي
وفضائله وفيهم مطيع بن إياس فلما فرغ من كلامه فى الخطباء وانشاده فى الشعراء
قال للمنصور يا أمير المؤمنين حدثنا فلان عن فلان أن النبی صلى الله عليه وسلم
قال المهدي منا محمد بن عبد الله وأمه من غيرنا يملؤها عدلا كما ملئت جوراً وهذا
العباس بن محمد أخوك يشهد على ذلك ثم أقبل على العباس فقال أنشدك الله هل
سمعت هذا ؟ فقال نعم مخافة من المنصور فأمر المنصور بالبيعة للمهدى ولما انقضى
الجلس وكان العباس بن محمد لم يأنس به قال أرايتهم هذا الزنديق إذ كذب على الله
عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى استشهدنى على كذبه فشهدت له خوفاً

وشهد كل من حضر على بآنى كاذب^(١) « أما وقد حرر المجان أنفسهم من الإسلام ،
لذلك نراهم يسيرون خلف غلالة الشيمة يكذبون ويختلقون مثلهم .

حرر الكوفيون المتطرفون أنفسهم عما رأى فيه المسلمون تقديساً ، هذه
الفرقة التي لازمت التشيعيين الكوفيين ، تأثر بها أبو نواس وأما عليه أن
يتحرر عما أخذ المسلمون أنفسهم به ، من إكبار وتقديس لبيت الله العتيق بمكة ،
وذلك ما يشهد به شعره ، وما تقول به الرواية ، قال الجواز « إن أبا نواس حين
حج كان يطوف بالبيت يتبع امرأة بينما عرفها أنها جنان وكانت تلثم الحجر
الأسود ويلثمه معها ويلصق خده بحدها فقال له قد رأيتك وما صنعت اليوم فقال
يا أحمق وحببت قطع المهامه والسلب والرمال للذى حببت له وإليه^(٢) » ،
وجنان هذه هي التي حج من أجلها ، ويقول في الصاق خده بحدها : -

وعاشقين التفت خداهما عند التماس الحجر الأسود

هذه الفرقة بينما هي التي جعلته حين ينزل بسلام يعرف بالتهبي ، يقدم
فيقول في قصيدة هنا البيت : -

ولا تخطيت في صلاتي إلى قراءتي تبت يدا أبي هب^(٣)

كان دأب أبي نواس أن تأتيه الفكرة ، فكان يدفعه تحرره من الشعور
الإسلامي أن يصوغها على نحو طموحه القنى ، غير عابى بما تكون عليه الفكرة
من ملس بالدين كما في قوله : -

فإن يك باقى أفك فرعون فيكم فإن عصا موسى بكف خصب

قال ابن تيمية « لما قال (أبو نواس) فإن يك باقى أفك فرعون فيكم وبلغ
لرشيد قال يا ابن الفخاه أنت المستخف بنى الله موسى عليه السلام وقال لإبراهيم

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٨١ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) ابن منظور أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٩٥ القاهرة سنة ١٩٢٤

(٣) نديوان ص ٨ - ٤ مصر سنة ١٨٩٨

ابن نبيك لتقتله بين عكرى من نيكه فقال يا سيدى فأجل ثمود فضحك وقال
أجله ثلاثا فبعت الأمين إلى إبراهيم فقال لتن مست شعرة منه لأقتلك فأقام
عند إبراهيم حتى مات الرشيد^(١) ، ونرى الرشيد يحاسبه قبل ذلك على قوله :-
يقولون فى الشيب الوقار لأنه وشيى بمحمد الله غير وقار
إذا كنت لا أنفك عن ساعة الهوى . فإن الهوى يرى القى بيوار
قال أبو على الحسن بن فهم حدثنا أبى قال « لما قال أبو نواس هذه القصيدة
وسمعا الرشيد فأنكر قوله وشيى بمحمد الله غير وقار ، قال للفضل قل لهذا الماخن
أقول إن الشيب غير وقار وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يشيب
المؤمن فى الإسلام إلا إذا كان ذلك حجابا له من النار فأحضره الفضل وقال له
ذلك قال لا أنكر الوقار بالشيب وما جاء الخبر به ولكنى قلت وشيى أنا غير
وقار لما أجاوز به من تعجيل الذنوب وتأخير التوبة واليت الذى بعده يشهد لى
وهو إذا كنت لا أنفك عن ساعة الهوى فأخبر الرشيد بذلك فضحك وقال هو
أعلم بسريرته وفتح عنه^(٢) ، لم يكن أبو نواس فريدا فى هذه الناحية ، وإنما كان
يشاركه فى ذلك صحابته من الحنابلة ودواوينهم تنطق بتحريم من فيود الإسلام ،
وبعمق تأثرهم بمذاهب الكوفيين المتطرفين وخاصة ولهمم بمذهب اللثة .

(١) الديوان من ١٠٣ مصر سنة ١٨٩٨

(٢) المصدر السابق من ٧٣

الخلاصة

استقل المجان إلى بغداد يحملون بضاعتهم في اللذة متأثرين بمذاهب الفلاة الإباحيين من الشيعة المتطرفين ، يدعون لها بين المترفين الذين يحملهم الترف على تذوق ملاذ الحياة ، فاستمعوا إليهم فوجدوم يلبسون اللذة لباساً براقاً فتناً ، إذ جعلوها غاية تبتنى شأنها عند المترف شأن غيرها مما يدخل البهجة والسرور في قلبه ، واستطاع أبو نواس من بين المجان أن يتفرد بلباقة وقدره على إذاعة اللذة والخر ، إذ أومهم أن تحريمها الذي جاء به الإسلام لا يكون أبداً حائل دون الاختصاص بها وبمزاياها وحلاوتها ، وناقش وجادل في سبيل نشر مذهب اللذة ، ورد على المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الكبائر تخلد أصحابها في النار ، واتخذ من خلاف الفقهاء في الشراب المسكر ، أو على الأصح احتال في أن يجعل اختلاف الفقهاء في الشراب المسكر وسيلة لايهام الناس أن أمر الخمر خفية ، وأنها ليست من الوضوح حتى يقطع بتحريمها ، واستدرج المجان الجوارى لينزلن إلى الميدان ، ونجحوا في ذلك حتى رأينا منهن خليعات لا يقللن رغبة عن المجان في استباحة اللذات ؛ نجحت الدعوة إلى اللذة وغزت الرجال فعملوا على ارضاء شهواتهم ، واحتلت الجوارى في قلوبهم مكاناً عالياً ، وترتب على ذلك أن احتلن في القصور والبيوت مكانة رفيعة لم تكن لمن قبل ، وبلغت الفتنة بهن أن كان الرجال يريدون من نساءهم أن يتشبهن بهن .

دعا المجان إلى شرب الخمر وإلى تنوق اللذات مع النساء والعلمان ، وكان الترف المترف يشجعهم على أن يتبعوا دعاة اللذة ، وكان الشعراء يعمدون إلى وصف ما يبتغون ، وصفاً يجذب النفوس الحضرية ، فكان من ذلك تطور في الفنون وخاصة في الشعر والموسيقى الفناء ، تغيرت ملامح الشعر إذ أصبح ملائماً لتلك الحياة الباسمة المترفة ، ونجح الشعراء في أن يحملوا الغزل يشمل الغلام كما يشمل المرأة ،

وأضحت أخيلته تشتق من الحياة الواقعة ، لا من الصحراء برمالها وأحجارها وجديها ، ولا من هذه الأوصاف التي كانت تفتن العربي والبدوي بالمرأة ، ولكن من خلاعة النساء ودلالهن وأنوابهن المزركشة وشعورهن المنطومة ومايفتن الحضري من المرأة ، وساعد ذلك في الاغراء باللذة .

كان الحجان يعنون أشد العناية بلذاتهم ، يسعون إليها فرادى أو مجتمعين ، يذهبون إلى القصور أو إلى البساتين والحدائق ويمجنون ويلهون ويسكرون ، وفي أثناء سكرهم وخروجهم عن وعيهم ، كان يبدر منهم ما يصور تأثرهم ببعض عقائد الكوفيين المتطرفين ، فمنهم من ذهب إلى إنكار البعث والحساب ، ومنهم من كان يميل إلى أقوال الرافضة ، وكانوا جميعاً يستيحيون الذات ، ويجهلون بارتكاب الكبائر ، لا يخشون في ذلك تقليداً ، ولا يرعون للدين تعالماً ، وساعدهم أن يسلكوا هذا السبيل أنهم صوروا أنفسهم ماجنين ، لا شأن لهم بالدين ، وأوهوا أنهم لا يستجيبون إلا لشهواتهم ، التي تحمكت فيهم وفي مشاعرهم ، وكان لظهور الحجان في بغداد ، وخاصة أيام الأمين ، أثر واضح في الحياة ، إذ نشأ جو من المرح واللهو واللاذة هفت به ألسنتهم ، فوصفوا الذات وصفاً سافراً حقق ما كانوا إليه يرغبون ، وإليه يسعون .

البُحْثُ الثَّالِثُ

الْفَضْلُ الثَّانِي

رد فعل الدعوة إلى اللذة

حركة مقاومة الفساد في بغداد

في عصر الأمين أخذت الالة تفتن قلوب أهل بغداد ، والترف يلب بعقولهم ، فيوجههم إلى ماله ، والجبان الشعراء في هذا الجو يتغنون بما في اللذة من فتنه ، وبما في الحر من تأثير تذهب بشاربها إلى عالم يرى القبيح فيه جيلا ، كما كان يقول أبو نواس ؛ في هذا الجو القاتن الأخاذ بقلوب الذين سيطرت عليهم الحضارة العباسية ، وجد رجال الدين أو قل رجال الحديث أنفسهم لا يستطيعون للحال إصلاحا ، فأخذوا يصورون هذا الفساد الخلق في صورة أحاديث ، رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحدث في ذلك أحمد بن إبراهيم أبو عبد الله الحرابي فروى حديثا قال فيه إنه روى عن رسول الله « إذا كان سنة خمين ومائة فخير أولادكم البنات ، فإذا كان سنة ستين ومائة فأمثل الناس يومئذ كل حاذ . قلنا : يا رسول الله ، وما الحاذ ؟ قال : من ليس له ولد خفيف المؤونة »^(١) ، وهذا الحديث يشير إلى أن التطور العام في نفوس الرجال بدأ منذ سنة ١٥٠ هـ أي من عهد المنصور ، وإنه لتطور يتمنى فيه الرجل الصالح ألا يكون له من الولد غير البنات ، ويأخذ هذا التطور السيء مجراه حتى تكون

سنة ١٦٠ هـ أى فى عصر المهدي ، فيفضل الرجل ألا يكون له من الأولاد أحد ؛ وتحدث عبد الرحمن بن الجارود بإسناد له عن رسول الله قال « يكون فى أمتي خف ومسح وقذف ، قالوا : يا رسول الله ومتى يكون ذلك ؟ قال إذا ظهرت القينات والمعازف والخمر »^(١) ، وهذا الحديث يصور فى وضوح ما كان عليه المجان والجوارى مما أسلفنا ذكره ، كما يشير إلى فتنة الناس بالحياة الحضرية التى كانوا يحيونها ؛ وتحدث أحمد بن العباس بن أشرس ، فذهب مذهب الناقد الساجط ، روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن الخنثين من الرجال ، والمتشبهات من النساء بالرجال »^(٢) ، وهذا الحديث يشير إلى العلان الخنثين ، الذين كانوا فتنة فى القصور وفتنة للمجان ولمن شذ ميله ، كما كانت الغلايات مبعث استنارة للذة ، وأشار إلى هذه الأحاديث وغيرها يحيى بن معين فى قوله : « كان ببغداد قوم يضعون الحديث كذايين » ، ذكر من هؤلاء أبو داود النخعي سليمان بن عمرو ومحمد بن زياد الميموني وإسحاق بن نجيح اللطى^(٣) ، ولم يكن يحيى بن معين الناقد المعروف يقول وحده بوجود هذه الطائفة ، التى اتخذت من الحديث وسيلة لتصوير ما كان عليه أهل بغداد من انحدار خلقى ، بل يعزز قوله أبو أمية الأحوص بن المفضل الغلابى فى قوله « قال لى أبى : كان ببغداد رجال يكذبون ويضعون الحديث منهم أبو داود النخعي »^(٤) ، هذه الحركة من رجال الحديث بدأت فى عصر الرشيد فيما يظهر ، وأخذت مستمرة فى طريقها ، وكان القصد منها لفت نظر الناس إلى ما هم عليه من تحول خلقى ، ثم جذبهم إلى تعاليم الدين ، سئل أحمد بن محمد المعروف بعلام خليل ، وهو بصرى سكن ببغداد عما

(١) المصدر السابق ج ١٠ ص ٢٧٣

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٢٧

(٣) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٧٩ و ج ٦ ص ٣٢٣ و ج ٩ ص ١٨

(٤) المصدر السابق ج ٩ ص ١٩

وضعه من أحاديث قال « وضعناها لترقق بها قلوب العامة »^(١) هذا اللون من الأحاديث كان يلقي آذانا صاغية وإقبالا على صاحبه ، حتى قيل إن غلام خليل الذي توفى سنة ٢٧٥ هـ في بغداد حمل في تابوت لدفنه بالبصرة ، وانحدر الناس ركبانا ومشاة وفي الزواريق إلى كلواذى ودونها وأسفلها لتشييع جنازته ، وهذا يدل على ما كان له من مكانة في قلوب الناس .

لم يكن لهذه الحركة ، حركة وضع الأحاديث ، التي قام بها رجال الحديث أثر يذكر في محاربة الفساد ، إذ استمر الناس تفتنهم ملاذ الحياة ، التي دعا إليها دعاة اللذة ، حتى كانت الفتنة بين الأمن والمأمون ، وما كان بينهما من حروب ، نتج عنها اختلال الأمن ، وضعف السلطة القائمة في بغداد عن ضبط الأمور فيها ، وزاد الأمر سوء استعانة الأمن باليعارين يدافعون عن بغداد ، فدافعوا عنها في بطولة رائمة ، ولكنهم كانوا لا ينفكون يؤذون أهل البلد بتصرفاتهم وشبهاتهم ، إيذاء كان يثار قلق السكان على أنفسهم وأموالهم وأولادهم ، ولقد صور لنا هذه الحال الشاعر الأعشى على بن أبي طالب ، تصويراً قوياً حفظه المحدثون في مروج الذهب (ج ٦ من ص ٤٤٧ إلى ص ٤٥١ طبعة باريس) إذ سجل قصيدته التي مطلعها :

نقطعت الأرحام بين المشائر وأسلمهم أهل التقى والبصائر
وحل انتقام الله من خلقه بهم لما اجترموا من ركوب الكبائر
فلا نحن أظهرنا من الذنب توبة ولا نحن أصلحنا فساد السرائر
وفيها يقول :

كأن لم يكن دين ولم تكن غيرة فيخرجهم عن هتك ستر الحرائر
وفيها يصف سوء ما وصل إليه أهل بغداد في قوله :

وحل بهم ما حل بالناس قبلهم فأنحوا أحاديثاً لباد وحاضر

و يتحدثنا الطبري (سنة ٢٠١ ص ١٠٠٨ طبعة أوروبا) عن هذه الفوضى التي سادت بغداد فيقول « إن فساد الحرية والشارط الذين كانوا ببغداد والكركخ آذوا الناس أذى شديداً ، وأظهروا الفسق وقطع الطريق وأخذ النملان والنساء علانية من الطرق ، فكانوا يجتمعون فيأتون الرجل فيأخذون ابنه فيذهبون به فلا يقدر أن يمتنع » و يتحدثنا عن نهب الأموال والمتاع ، ولا سلطان بمنعهم ، لأن السلطان كان يعتز بهم ؛ لأنهم بطائته وجنوده ، الذين يدافعون عن بغداد . وصلت الحال حين اضطرب أمر بغداد إلى أسوأ ما كان يتسنى دعاة اللذة ، الذين ملأوا جو المصر في زمن الأمين غناء بها ، ووجدت الشهوات في هذا الاضطراب فرصة للتمتع بالملذات ، التي وصفت بأنها سعادة الحياة ، فانطلقت من عقالها لا تجد لها وقفاً ولا دفعاً ، واستجاب العيارون لخلجات نفوسهم الأمارة بالسوء ، فحرروا أنفسهم من كل قيد ديني أو اجتماعي ، ومضوا يأخذون من هذه اللذات دون أن يقيموا لأنفسهم حدوداً ، وسعوا في نشوة الظفر باللذة يلحون في طلبها ما استطاعوا إليها سبيلا ، لا يراعون للمرأة إحصاناً ، ولا للفتى والفتاة صيانة وشرفاً ، وباختصار تمرضت الأعراض - بعد مقتل الأمين واضطراب الأمن - إلى أقبح استباحة عرفها تاريخ الحياة الإسلامية في مصر من الأمصار إلى ذلك الوقت ، والناقد يرى ذلك كله نتيجة كان لابد منها ، في فترة اضطربت فيها الأمور ، وأعقبت ترفاً مسرفاً وحرية أتيحت للمجان ، فيها كانوا يتفنون باللذة ، ويرونها أسعد هدف في الحياة ويحضون الناس على الإقبال عليها دون حيطة أو حذر ، ينادون بذلك والأمين غافل عنهم بشهواته ، قد تركهم وما يشتهون ، ولم يرقم عليهم رقياً يزجرهم إذا أسرفوا ، ويقومهم إذا أساءوا . في هذه الضجة الكبرى والفساد الشامل ، الذي نتج عن النزعات والشهوات تبدو في الأفق حركة لمقاومة هذا الفساد الخطير ، عرفت بحركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، للدفاع عن الشرف والمال والولد ، وقع الفتنة التي أثارها الشهوات ، يقول الطبري (سنة ٢٠١ ص ١٠٠٩

طبعة أوروبا) « قام صلحاء كل ربض وكل درب فشى بعضهم إلى بعض وقالوا : إنما في الدرب الفاسق والفاسق إلى العثرة وقد غلبوكم وأنتم أكثر منهم ، فلو اجتمعتم حتى يكون أمركم واحداً لقمعتم هؤلاء الفساق وصاروا لا يفعلون ما يفعلون من اظهار الفسق بين أظهركم » .

دعا إلى هذه الحركة التي تعمل للقضاء على الانتم والعدوان رجل يقال له خالد الدرويش ، بأن طلب من جيرانه وأهل بيته وأهل محلته أن يعاونوه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأجابوه إلى ذلك ، وطلب بعد ذلك من الفساق أن يكتفوا عن أعمالهم الآثمة ، وتصرفاتهم الفاجرة فأبوا ، وتحذوه وانطلقوا يريدون القضاء على خالد الدرويش ، ولكنه استطاع بمعاونه أن يهزمهم ويبعد الشر عنه وعن معاوينه ؛ وبعد يومين أو ثلاثة من قيام خالد بحركته ، قام رجل يقال له سهل بن سلامة يقطن منطقة الحربية في الجهة الشرقية من بغداد ، وهو من أهل خراسان وكان يكنى أبا حاتم « فدعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وعلق مصحفاً في عنقه ثم بدأ بجيرانه وأهل محلته فأمرهم ونهاهم فقبلوا منه ثم دعا الناس جميعاً إلى ذلك الشريف منهم والوضيع بنى هاشم ومن دونهم وجعل له ديواناً يثبت فيه اسم من أتاه منهم لمبايعته على ذلك وقتال من خالفه وخالف ما دعا إليه كائناً من كان فأتاه خلق كثير فبايعوه ثم إنه طاف ببغداد وأسواقها وأرباضها « ، وأوقف حركة الفساق بالقوة ^(١) ، ومن دعوة هذين الرجلين إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتبين لنا ما يأتي :

أولاً - أن خالد دعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقضاء على الفساد وحماية أهله ومعاوينه وأنه هو الذي بدأ بهذه الحركة .

ثانيا - اقتنى سهل بن سلامة الأنصارى^(١) خلافاً في أول الأمر ، ثم بداله أن تكون حركة مقاومة منظمة ، فأعد سجلاً يثبت فيه أسماء الأتباع ، ومن قبل أن يعاونه أصبح مجنداً .

ثالثاً - دعا سهل إلى اتباعه الناس جميعاً ، ولم تكن حركته على غرار حركة خالد ، أن يحدد كل منطقة سكانها لدفع الشر ، بل ألزم سهل اتباعه قتال من خالفه ، لا فرق في ذلك بين سلطان وسوقة وشريف وغير شريف .

نستطيع بهذا الإيضاح أن نفرق بين حركتي الدرويش وسهل بن سلامة ، فنرى الأول في جلاء يعمل لخير المجتمع وعشيرته ، ولا يقصد من وراء نهضته للدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا الأمن واستتباب النظام والاطمئنان على المال والولد ، يدلك على ذلك قوله « لا أعيب على السلطان شيئاً ولا أغیره ولا أقاتله ولا آمره بشئ . ولا أنهاء » ، يعني بذلك أن لا شأن له بالسياسة ، ولا يهتم إلا بالأغراض الاجتماعية ، وهو في ذلك يتبع نظرية البصريين في الإصلاح الاجتماعي ، أما سهل بن سلامة فتهدف حركته في تنظيمها وقيامها على التصدي للسلطان إلى السياسة ، ندرك ذلك مما أورده الطبري من قوله يقابل به قول خالد « وقال سهل بن سلامة لـسكى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كأننا من كان سلطاناً أو غيره والحق قائم في الناس أجمعين فمن بايعني على هذا قبلته ومن خالفني قاتلته^(٢) » ، ومن هذا يتبين أن الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند سهل تقوم على القوة المنظمة ، وأنه يستبجح لنفسه الخروج على السلطان قياماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا الذي ذهب إليه سهل بن سلامة نجده

(١) اللقب نسبة إلى اللقب الذي خاضه المنصور على بعض أبناء خراسان الذين أتوا بهم وأسكنهم بغداد فيجب التفرقة بينه وبين أنصار المدينة .

(٢) الطبري سنة ٢٠١ هـ ص ١٠١٠ طبعة أوروبا

في تعاليم الزيدية وتعاليم^(١) الروافض ، في قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبدو أن سهل بن سلامة كان متأثراً بمذهب الزيدية في قوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك لسببين مهمين ، أولهما أنه اعتمد على رجال الحديث على نحو ما كانت الزيدية تفعل حين كانوا يهيمون بالخروج على السلطان ، وثانيهما أنه كان يقتدى بسياستهم ، يخفى الغرض السياسي ويظهر التبرة على الدين ؛ وتأثره بمذهب الزيدية أمر قريب الاحتمال ، لأنه من أهل خراسان أولئك الذين قاتلوا مع يحيى بن زيد الذي خلف والده زيد بن علي ، وظل مذهب الزيدية من بعده في خراسان ، هذا المذهب الذي جعل سلم بن سالم البلخي الحديث يدعوه ، ويصفه محمد بن سعد فيقول « سلم بن سالم البلخي يكنى أبا محمد وكان مرجئاً ضعيفاً في الحديث ولكنه كان صارماً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكانت له رئاسة بخراسان فبعث إليه هارون أمير المؤمنين فأقدمه عليه فحبسه فلم يزل محبوساً إلى أن مات هارون ثم أخرجه محمد بن هارون حين ولي الخلافة من سجن الرقة فقدم بغداد فأقام بها قليلاً ثم خرج إلى خراسان فأتى بها^(٢) » ، وظاهر أن الرشيد حبسه خشية من حركته ، ولدينا من الشواهد ما يفي بأن حركة سهل بن سلامة كانت سياسية ، نرى ذلك فيما يذكره الطبري ، من أن من بين أتباعه كان منصور ابن المهدي وخزيم بن خازم والفضل بن الربيع ، وإذا عرفنا أن حركة سهل بدأت بعد قتل الأمين رأينا في انضمام هؤلاء القادة المعزى السياسي ، وخاصة وأن عيسى بن محمد بن أبي خالد - الذي كان من أتباع سهل - ومنصور بن المهدي ، كانا يحاران جيوش المأمون ، ولما لم يستطع عيسى أن يمحى في القتال إلى نهايته ، ورأى ألا بد من الصلح اصطلاح مع رجال المأمون ، وأرسل إلى سهل من يفتاله

(١) Friedlaender, The Journal of the American Oriental Society, vol., 29, p.92

(٢) طبقات ابن سعد الجزء التاسع من المجلد السابع ص ١٠٦ - سنة ١٩١٨

فضر به ضربة لم تعمل فيه ، ويمكن أن نرى في ذلك أن عيسى بعد مجزه عن قهر جيوش المأمون ، واضطراره إبرام الصلح ، خشى أن يؤول الأمر إلى سهل فأراد قتله ، وما له دلالة خاصة أن المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي - وقد كان هو أيضاً من اتباع سهل - حين رأى أن نجم المأمون في ازدهار ، قام يدعو للمأمون في بغداد ، فاعترضه سهل «وقال له ليس على هذا يايعنى»^(١) وقاتله قتالاً شديداً ؛ كل ذلك يقودنا إلى القول أن حركة سهل بن سلامة الأنصاري كانت تهدف إلى أغراض سياسية ، واتخذت من الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لذلك ، وإن كانت تعمل في الظاهر لمحاربة الفساد .

والخلاصة أن حركة خالد الدرويش كانت تعمل لخير المجتمع ، تدفع الشر ولا ترمي إليه ، كان موقف زعيمها موقف المدافع عن الأعراض والأموال والقضاء على الفتنة ، دون أن يكون له شأن برجال الدولة ، وكان قتاله للفاسق أمراً اضطر إليه للدفاع عن النفس ومثل الأخلاق وتعاليم الدين ، أما سهل بن سلامة فلم يقع بالقضاء على الشر بل ظل قائماً بحركته يسيطر على بغداد ، التي تحوم حولها الجيوش لتقتحمها ، يتحدى السلطان ويطلق يد شيوخ الحديث في عقاب الآمين « فكانوا يحبسون ويعاقبون »^(٢) ، وخصص لتنفيذ العقوبة في الفساق رجلاً من أهل الحديث ، هو أحمد بن الفرج بن سليمان أبو عتبة الملقب بالحجازي ، الذي عرف في بغداد بالنفاد (أى الغراب) ، وكان هذا الرجل قاسياً غليظاً ، قال عنه محمد بن عوف « وكان أيام أبي الهرماس »^(٣) يسمونه النفاد (الغراب) وكان له ترس فيه أربع مسابر كبار ، إذا أخذوا رجلاً يريدون قتله ، صاحوا به أين

(١) الطبرى سنة ٢٠٩ من ١٠١١ طبعة أوروبا

(٢) الحطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ٣٥٠

(٣) في الأصل أبو الهرناس وأظنه خطأ وصوابها ، أبو الهرماس يعنى أبا الأشتال وهو سهل بن سلامة .

الغدا ؟ فيجىء قائماً يضربه بها أربع ضربات حتى يقتله قد قتل غير واحد بقرسه ذلك » ، والحجازى هذا كان من رجال الحديث الذين وصفهم بالكذب ، وروى يشرب مع فتیان ومردان^(١) .

اضطرت الظروف للمأمون أن يسرع لدخول بغداد ، واستطاع بياسته ورفقه أن يجعل سهل بن سلامة الأنصارى يعود إلى لبس السواد وأخذ الأرزاق ، على أن فريقاً من اتباعه امتنعوا أن يخذوا حذو سهل ، سنتحدث عن أمرهم فيما بعد ، وقد اضطروا أن يلزم كل واحد منهم بيته يتحين الفرص . كان نتيجة هذه الحركة التي قامت لمحاربة الفساد وهي حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أن اضطر الشعراء المجان أن ينصرفوا من بغداد ، وأن تختفى صحبتهم بفتنة اللذة زمناً ، حتى دخل المأمون بغداد ، واتخذ إجراءاته في سبيل القضاء على الفتنة فيها ضرب الحسين الخليل ، ومنها أمره وزيره الفضل بن سهل أن يحرم شرب النبيذ ، فأذاع تحريمه وأمر بقوة شارب^(٢) ، هذه النتيجة التي انتهت إليها هذه الحركة دفع عنك الفضل السياسى الذى لقيته ، كانت فوزاً لرجال الحديث على دعاة اللذة وترتب على هذا الظفر قهر مذهب اللذة ، الذى كان يوحى للشعراء المجان أن يذهبوا مذاهبهم ، في إثارة الشهوات ووصف مافيهما من نعيم ، نظروا إليه على أنه غاية في الحياة ، اختفى مذهب اللذة أو على أدق تعبير انحسب دعائه من مسرح بغداد ، واضطر الشعراء حين عادوا إلى بغداد بعد قيام المأمون بواجباته الملكية فيها ، أن يلتزموا جانب الجد في الشعر ، واتخذوا من المدح الذى كادوا يوقفون جهودهم عليه ميدانهم ، أما الحريات والغزل والفلمن وهذه الماحلات التي كانت بين المجان وخليعات الجوارى فقد أصبحت ذكرى في القلوب ، وتاريخاً يتردد على اللسان ؛ ظل الأمر على الوجه ، وظل المأمون يعنى عناية خاصة بأمر بغداد ، حتى

(١) الخطيب البغدادي - بغداد ج ٤ ص ٣٤٠ .

(٢) الجهمشيارى الوزراء والكتاب ص ٣٠٨ القاهرة سنة ١٩٣٨

بدا له أن أمرها قد هدأ فأباح النبيذ ، وعادت مجالس الفناء ، ولكن هذه الحرية في القول التي عهدناها أيام الأُميين لم تعد ، وبذلك نستطيع أن نقول إن مقاومة الفساد الذي لازم حركة بغداد كانت له آثار حسنة ، أعاد للعقل سلطانه على النفوس وعلى الشعر .

دخل المأمون ببغداد وأخذ يراقب حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراقبة شديدة ، فلما شعر الكارهون لحكمه بيقظته ، أخذوا ينقدون حكمه كتابة في رفاع ويلقونها في الطرق ، ذكر طيفور أن ابراهيم بن السندی المتولى إبلاغ المأمون أخبار بغداد « وجد رفاعا فيها لعن على السلطان ورفع الأمر إلى المأمون فأشار المأمون بتمزيق هذه الرفاع متى وجدوها دون أن تقرأ فتختفي فكان ما قال^(١) » ، وكان رجال الحديث لا يفتأون يقومون بمجهودهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، رغم أمر المأمون بوقف هذا النشاط ، قال الحسن بن الصباح البزار ، وهو رجل كان له جلالة عظيمة في بغداد ، ويرفع من قدره رجال الحديث ، قال « أدخلت على المأمون ثلاث مرات » ، رفع إليه أول مرة أنه يأمر بالمعروف « وكان نهى أن يأمر أحد بمعروف » فقال لى « أنت الحسن البزار ؟ قلت نعم يا أمير المؤمنين قال وتأمر بالمعروف ؟ قلت لا واسكنى أنهى عن المنكر قال فرفضنى على ظهر رجل وضربنى خمس درر وخلقى سبيل^(٢) » ، وإن لم يكن المأمون قد أساء الظن بالحسن البزار إلا أنه كان حريصا أن يسير غور الرجال في هذه الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذكر الخطيب البغدادي « لما دخل المأمون ببغداد نادى بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك أن الشيوخ ببغداد كانوا يحبسون ويعاقبون في الحال فنادى بذلك لأن الناس قد اجتمعوا على إمام

(١) بغداد ص ٦٩

(٢) الخطيب البغدادي بغداد ج ٧ ص ٣٣١

قال فدخل أبو نعيم^(١) بغداد في ذلك الوقت فنظر إلى رجل من الجند قد أدخل يده بين فخذي امرأة فزجره أبو نعيم فتعلق الجندي بأبي نعيم ودفعه إلى صاحب الشرطة وعلى الشرطة يومئذ عياش وصاحب الخيل أبو عباد فكتب بخبره إلى المأمون فأمر بحمله إليه قال أبو نعيم فأدخلت عليه وقد صلى الغداة وهو يسبح بحب في شيء من فضة فقلت عليه فرد السلام في خفاء شبه الواحد - فبينما أنا قائم إذ أتى غلام بطست وإبريق فتحاني من بين يديه فأجلسني حيث ينظر وقال لي توضأ قال فأخذت الأناء وتوضأت كما حدث الثوري حديث عبد خير عن علي ثم جئ. بمصير فطرح لي فقامت وصليت ركعتين كما روى عن أبي اليقظان عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فأوجز فيهما ثم صاح بي إليه فجلت فأمرني فجلت فقال لي ما تقول في رجل مات وخلف أبو به فقلت لأمه الثلث وما بقي فلا به خلف أبو به وأخاه فقلت لأمه الثلث وما بقي لأبه وسقط أخوه قال خلف أبو به وأخوين فقلت لأمه السدس وما بقي لأبه فقال لي في قول الناس كلهم ؟ فقلت لا في قول الناس كلهم إلا في قول جدك فإنه ما حج بها من الثلث إلا بثلاث أخوة فقال لي يا هذا من نهى مثلك أن يأمر بالمعروف إنما نهينا أقواما يجعلون المعروف منكراً قال فقلت فليكن في ندائك لا يأمر بالمعروف إلا من أحسن أن يأمر به فقال لي انصرف أو كما قال^(٢) .

ظلت حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بغداد ، ولكنها كانت على يد رجال يحسنون الدعوة ويفهمون الدين ، وكان القائمون بها يحاولون في رفع أن يصلحوا النفوس التي أفسدها الترف والدعوة إلى اللذة ، وكان المأمون حريصاً

(١) أبو نعيم هو الفضل بن دكين صاحب الديانة من الزيدية وهو كوفي كان يشجع ويغني تشيه ، توفي سنة ٢١٩ هجرية وهو من رجال الحديث (مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ٢٩ . الخطيب البغدادي ج ١٢ ص ٣٥٧)

(٢) بغداد ج ١٢ ص ٣٥٠

على أن يرعى بغداد ، رعاية لا تمكن من القيام بحركات متطرفة ، أو دعوات آثمة ، وأسبلت بغداد قيادها للآمون ، حتى ظهرت في الأفق نظرية خلق القرآن ، التي لم تمكنه منيته أن يرعاها ، وتحوات الحركة التي عهدناها في بغداد تحارب الرذيلة والأثم نحو هذه النظرية تعارضها ، تلك النظرية التي كانت بغية عند أهل بغداد ، يدلنا على ذلك ثوراتهم عليها ، وفي ذلك قيل « هاجت العامة على بشر المريسى وسألوا ابراهيم بن المهدي (أقم خليفة بعد مقتل الأمين) أن يستنيبه فأمر ابراهيم قتيبة بن زياد (القاضي) أن يحضر مسجد الرصافة » قال محمد بن عبد الرحمن الصيرفي « شهدت مسجد الجامع وقد اجتمع الناس وجلس قتيبة بن زياد للناس وأقيم بشر على صندوق من صناديق المصاحف عند باب الخدم » ، وقام المستمليان يذكران أن أمير المؤمنين (ابراهيم بن المهدي) أمر قاضيه أن يستنيب بشر بن غياث المريسى من أشياء عددها فيها ذكر القرآن وغيره ، ورفض بشر أن يجيب على الاتهام ، وكثر الناس عليه حتى كادوا يقتلونه ، فادخل إلى باب الخدم وتفرق الناس^(١) ؛ وما يروى أن المعتصم ولى في خلافته شعيب بن سهل الرازي ، وجعل إليه الصلاة بالناس في مسجد الرصافة في أيام الجمع والأعياد ، وقال الحارث بن أبي أسامة « سنة سبع وعشرين ومائتين فيها وثب قوم يوم الجمعة لثلاث ليالى بقين من شهر ربيع الأول في مسجد الرصافة على رجلين من الجهمية فضربوها وأذلوها ثم مضوا إلى مسجد شعيب بن سهل القاضي يريدون محو كتابة كتبها على مسجده يذكر فيها أن القرآن مخلوق فأشرف عليهم خادم لشعيب فرماهم بالنشاب فوثبوا فأحرقوا باب شعيب واتهب ناس منزله وأرادوا نفسه فهرب منهم وهو أول قاض حرق بابه واتهب منزله فيما بلغنا وكان يقول قول جهنم مبيضا لأهل السنة متحاملا عليهم منتقضا لهم لا يقبل لأحد منهم صرفا ولا عدلا^(٢) » ، وهذا القاضي كان يفيض أهل بغداد ، وكان

(١) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ٢٦٤

(٢) المصدر السابق ج ٩ ص ٢٤٣

أهل بغداد يمتصونه لاختلافهما في المذهب . مات المأمون وخلفه المعتصم ، وكان رجلاً عسكرياً يمتاز بما للجندى من صفات ، ولكنه لم يكن مثقفاً ، وظلت الدعوة إلى خلق القرآن تضى في طريقها على النحو الذى يفصلها التاريخ ، وكانت حركة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر منزوية حتى تولى الواثق ، واشتدت حركة خلق القرآن حين وجه إليها المعتزلة جل عنايتهم لحل الناس على اعتناق مذهبهم ، يظاهروهم هذا الخليفة الذى أضى مثلهم متحمساً لهذا المذهب ، وعندئذ اتجهت حركة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تجاهه هذا الخطر ، الذى رآه أهل الحديث خطراً على العقيدة .

حركة أحمد بن نصر الخزاعى

الآن وقد بينا أمر هؤلاء القادة الذين قاموا باسم محاربة الفساد ، يدعون الناس إلى العمل بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويخضعون بغداد لسلطانهم ، ويقهرون مذهب اللذة الذى فرّ دعاته من الميدان ، خوفاً على أنفسهم من القتل ، تمضى في بحثنا في هذه الحركة لتستكمل في العصر العباسى الأول ، الذى تتصدى لبحثه ، لأنها كانت من جهة متأثرة بنظر الزيدية في العمل بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن جهة أخرى قامت لمحاربة الفساد الذى نادى به المجان ، وتقدم أحمد بن نصر الخزاعى أم شخصية بمدرسه سهل ، ولقد سبق أن ذكرنا في حركة سهل بن سلامة ، أن من بين أتباعه قوماً لزموا بيوتهم وآثروا الأزواء ، ولم تطاوعهم نزعاتهم أن ينهجوا منهج سهل ، وكان من بين هؤلاء أحمد بن نصر الخزاعى ، وهو رجل كان من الحديثين ويقولون عنه إنه كان من أهل الفضل والعلم مشهوراً بالخير أماراً بالمعروف قوَّالاً بالحق ، ينحدر من أسرة من خراسان ، وكان جده مالك بن الميثم الخزاعى أحد ثقباء بنى العباس في ابتداء الدولة العباسية ، ظل هذا الرجل ملتزماً بيته حتى اشتدت حركة خلق القرآن أيام

الواقف ، فأخذ يعمل سراً على الخروج على السلطان ، وأخذ ينقد الواقف نقداً لا ذعماً ، ويعطى فيه طعناً دامياً ، على مسمع من رجال الحديث الذين يرتادون بيته ، ويؤثرون مذهب أهل السنة ، وظل كذلك حتى دبر مؤامرة لقلب نظام الحكم ، يذكرها الخطيب البغدادي برواية محمد بن يحيى الصولي ، ويحدثنا الطبري عنه وعن ابتداء أمره فيقول « أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي ومالك بن الهيثم أحد ثقباء بني العباس وكان ابنه أحمد يشاء أصحاب الحديث كيجي بن معين وابن الدورق وابن خيثمة ، وكان يظهر المبائنة لمن يقول القرآن مخلوق مع منزلة لأبيه كانت من السلطان في دولة بني العباس ويبسط لسانه فيمن يقول ذلك مع غلظة في الواقف كانت على من يقول ذلك وامتناعه لإياهم فيه وغلبة أحمد بن أبي دؤاد عليه فحدثني بعض أشياخنا عن ذكره أنه دخل على أحمد بن نصر في بعض تلك الأيام وعنده جماعة من الناس فذكر عنده الواقف فجعل يقول ألا فعل هذا الخنزير أو قال هذا الكافر وفشا ذلك من أمره فخوف بالسلطان وقيل له قد اتصل أمرك به فحفه وكان فيمن ينشأ رجل فيما ذكر يعرف بأبي هارون السراج وآخر يقال له طالب وآخر من أهل خراسان من أصحاب اسحاق بن ابراهيم بن مصعب صاحب الشرطة ممن يظهر له القول بمقالته فحرك المطيفون به يعني أحمد بن نصر من أصحاب الحديث ومن ينكر القول بمخلق القرآن من أهل بغداد وحلوه على الحركة لإنكار القول بمخلق القرآن » ، أما رواية محمد بن يحيى الصولي فلا تجعل أحداً يحرض أحمد بن نصر ، وتصوره زعيم الحركة المدبر لها ، ونحن إذا نظرنا إلى كل من الصولي والطبري نراهما يذكرانه على أنه أحد زعماء حركة سعل ، ورجل هذا وصفه في غير حاجة إلى تحريض ، وكل ما يعنيه الفرصة المناسبة والأعوان ، تحدث الصولي عن حركته فقال « ثم إن أمره تحرك ببغداد في آخر أيام الواقف واجتمع إليه خلق من الناس يأمرؤن بالمعروف إلى أن ملكوا بغداد وتمدى رجلان من أصحابه يقال لأحدهما طالب في الجانب الغربي ويقال للآخر

أبو هارون في الجانب الشرق وكانا موسرين فبدلا مالا وعزما على الوثوب بينداد في شعبان سنة إحدى وثلاثين ومائتين فتم عليهم قوم إلى اسحاق بن ابراهيم . ونحن إذا قابلنا رواية الطبرى بهذه الرواية يبدو لنا أن تذى نم ووشى ، هو الذى بشير إليه الطبرى ولم يسه ، وهو ذلك الخراسانى الذى دسه اسحاق ابن ابراهيم بن مصعب صاحب الشرطة ، على أحمد بن نصر ليبلغ حركاته إلى أولى الأمر ، مظهرأ له أنه على مقالته ، ويتحدث محمد بن يحيى الصولى عن الاجراءات التى اتخذت للقضاء على الحركة فيقول « فأخذ جماعة فيهم أحمد بن نصر وأخذ صاحبيه طالباً وأبا هارون فقيدهما ووجد في منزل أحدهما أعلاماً وضرب خادماً لأحمد بن نصر فأقر أن هؤلاء كانوا يصيرون إليه ليلاً فيصرفونه ماعملوا لحملهم اسحاق مقيداً إلى سر من رأى فجلس لهم الوراق وقال لأحمد بن نصر دعه ما أخذت له ماتقول في القرآن ؟ قال كلام الله قال أفخلق هو ؟ قال هو كلام الله قال أفترى ربك في القيامة ؟ قال كذا جاءت الرواية فقال وبحك يرى كما يرى المحدود المحسم يحويه مكان ويحصره الناظر أنا أ كفر برب هذه صفته ماتقولون فيه قتل عبد الرحمن بن اسحاق وكان قاضياً على الجانب الغربى فعزل هو حلال الدم وقال جماعة من الفقهاء كما قال . فأظهر ابن أبى دؤاد أنه كاره لقتله فقال للوراق يا أمير المؤمنين شيخ مختل لعل به عاهة أو تغير عقل يؤخر أمره فقال لوراق ماأراه إلا مؤدياً لكفره قائماً بمايعتقده منه ودعا الوراق بالصصامة^(١) وقال إذا قتت إليه فلا يقوم أحد مئى فأتى أحسب خطاى إلى هذا الكافر الذى يعبد رباً لايعبده ولا يعرفه بالصفة التى وصفه بها ثم أمر بالنطع فأجلس عليه وهو مقيد وأمر بشد يأسه بحبل وأمرهم أن يدوه ومشى إليه حتى ضرب عنقه » ، أما أصحاب أحمد بن نصر فيقول الطبرى أنهم صيروا في الحبوس « وقيداً بوهارون وطالب بسبعين رطلا من الحديد كل واحد منهما » ، وأمر الوراق بتتبع أنصار

(١) سيف عمرو بن معدى كرب الزيدى كان قد أهدى إلى موسى الهادى

أحمد بن نصر وجسهم في سجون الظلمة ، فحبسوا ومنعوا من أخذ الصدقة التي يعطاها أهل السجون . ومنعوا من الزوار وثقلوا بالحديد^(١) ، قتل أحمد بن نصر الخزازي وفصلت رأسه من جسده ، وصلب الجسم بسر من رأى والرأس في بغداد ، فترة في الجانب الشرقي وأخرى في الجانب الغربي ، يحرسها رجاله وفرسان يحفظونها ، ولأهل بغداد في هذه الرأس أساطير ، منها أنهم زعموا أنهم شاهدوها تقرأ القرآن ، ولم تنزل رأس أحمد بن نصر منصوباً ببغداد ، وجسده بسر من رأى ، إلى أن حط وجمع بين رأسه وبدنه ودفن بالجانب الشرقي من بغداد ، وقتل سنة ٢٣١ هـ ودفن سنة ٢٣٧ هـ .

كان لاضطهاد القائميين بحركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أيام المعتصم ، والقضاء على زعمائها أيام الواثق ، أن عاد الأمر إلى ما كان عليه أيام الأمين وأخذ الشراء فيها كانوا يقولون الشعر فيه ، من غزل بالفلمان ومن وصف للخمر ، وبلغ الأمر حداً أن الشاعر أحمد بن محمد العبر الهاشمي كان أيام المتوكل يتكسب بالجون^(٢) ، وأن وزير المتوكل محمد بن الفضل الجرجرائي كان ينشغل عن أمور الدولة باللهو ، وعاتبه المتوكل « على اشتغاله بالملاهي والقيان عن أعمال السلطان فقال يا أمير المؤمنين إن مقاساة هموم الدنيا لا تنأى إلا باستجلاب شيء من السرور^(٣) » وكان محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم يعشق الفلمان والجواري ، وله في هذا الميدان قصص وشعر ترويهما كتب الأدب . وختام القول في حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي قادها سهل بن سلامة الأنصاري وختمت في العصر العباسي الأول بأحمد بن نصر الخزازي ، أنها حركة قامت على

(١) راجع الطبري من ص ١٣٤٣ إلى ص ١٣٤٩ . والخطيب البغدادي بغداد

ج ٥ ص ١٧٦ و ص ١٧٧

(٢) الخطيب البغدادي . بغداد ج ٥ ص ٤٠

(٣) التتالي خمس رسائل ص ٢٦ الأمانة سنة ١٣٠١ هـ

النحر الذى رسمه بعض المتطرفين من الشيعة ، تظهر الغيرة على الدين وتبطن الغرض السياسى الذى تسعى وراءه ، ونجحت فى أول أمرها فى أن تظهر بغداد إبان محتتها من الفساق ودعاة اللذة ، حين ضعف القائمون على الأمور فيها ، من أن يقيموا فيها الأمن والنظام ويصدوا الآئمين عن شهواتهم الفاجرة ، وكان لنشاطهم أثره ، إذ اختفى الحجان وظلوا يرهبونها حتى أصحمتها المأمون ، فعادوا فى عهده حريصين حذرين ، ثم مالبثوا فى عهد خلفه أن استأنفوا سيرتهم الأولى ، ولم يكونوا فى هذه المرة هدف حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لاتجاهها إلى معارضة الداعين إلى مذهب خلق القرآن ، وانصرف القائمون على حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن محاربة الفساد ، وعنوا بمقاومة نظرية خلق القرآن ، وظلوا كذلك إلى العصر الذى يلي العصر الذى نتحدث عنه .

واسط والمذاهب الكوفية المتطرفة

تحدثنا عن الكوفة والبصرة وبغداد وبقى أمر واسط ، وتعمدنا أن نؤجل الحديث عنها ، لأن البحث فى أمرها فى العصر العباسى الأول ، يدل فى وضوح وفى جلاء ، أن هذا المصر كان بريئاً من هذه التيارات المتطرفة ، التى انتابت غيره من أمصار العراق ، وذلك لأن هذا البلد حين أنشأ الحجاج تغيير له السكان ، وظل طوال حكمه لا يأذن بالمهجرة إلى واسط إلا بإذنه ، قطن واسطاً أنصار بنى أمية وفريق من الأسرة الأموية ، وظلت بعد الحجاج موضع رعاية خلفائه أمراء العراق ، وظفرت منهم بما تستحقه من عناية ، فكانت فضلاً عن أنها مقر أمراء العراق وفيها اللواوين موضعاً ينزل فيه جيوش بنى أمية المرسلة من الشام ، أخذت واسط فى النمو والازدهار حتى جاء حكم بنى العباس ، وفى المصر نهضة زراعية يشار إليها بالبنان ، ثم ظهرت فيها الصناعة وأخذت فى الرق بخطى واسعة ، ولم يكبد النصف الأول من القرن الثانى يؤذن بالانتهاء حتى أنحست بها صناعات تنافس مثيلاتها فى المدن الأخرى .

لم تكن واسط بعد الحجاج مقلقة في وجوه القادمين أو الزائرين ، وإنما كان أهلها من أنصار بني أمية المعروفين بذلك المثبتين بمذهب أهل السنة، ولم يتأثروا بالحركات المتطرفة ، وظل أمرهم كذلك حتى أظلمهم الحكم العباسي ، وبلغ من نفور أهلها لمذاهب الكوفيين المتطرفين أن أى خروج عما ألفوه كان يثير ريبتهم^(١) ؛ كانوا بمنأى عن التيارات المتطرفة ، رغم القربى والصلة بين واسط وبين الكوفة ، وانتقال بعض الكوفيين لتصيرها ، وتردد بعض الكوفيين المتطرفين عليها ، أمثال حماد مجرد وعمارة بن حمزة وغيرهما من أغوتهم اللذة وغرقوا في لججها ، كان هؤلاء المتطرفون يترددون على واسط لزيارة أهلهم فيها ؛ هذا المظهر الذى لازم واسطاً في العصر العباسي ظل سيماها حتى أيام ابن بطوطة ، الذى يحدثنا عنها وعن صلاح أهلها حديث الثنى عليهم ثناء عاطراً^(٢) ، حقاً لقد ظهرت في واسط الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولكن هذه الدعوة كان لها طابع مثيلتها في البصرة ، قصد بها الإصلاح الاجتماعى^(٣) لا غير .

وخلاصة القول أن الحجاج منشىء واسط تخير لها سكانها حين بناها ، وحرص على أن يكونوا جميعاً من أهل السنة ، أو على أصح تعبير ممن يظاهرون السلطان ، ويكونوا عوناً له على أعدائه ، وأنها ظلت طوال العصر الأموى موضع رعاية ولاية العراق ، يقطنها طائفة من رجال بني أمية ، ومن يعينهم أن يكون السلطان لهم دون سواهم ، فجاءهم العصر العباسي وهم قوم يعنون بالزراعة وتنمية مواردهم ، فأعطوا الطاعة لبني العباس بعد سقوط دولة بني أمية ، وظلوا يعنون بأمورهم ومواردهم وصناعاتهم التى وصلت إلى أوجها في العصر العباسي الأول ، بعيدين عن الأمور السياسية وتياراتها الجارفة .

(١) الخطيب البغدادي بغداد ج ٧ ص ١٦ و ص ١٧

(٢) ابن بطوطة ج ٢ ص ٣ طبعة باريس

(٣) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٤ ص ٣٤٦

« خاتمة »

قامت المذاهب الشيعة المتطرفة في الكوفة في القرن الثاني الهجرى ، ونادى بها رجال يبنضون الدولة والإسلام ، يأملون في تقويض نظامها وهدمها ، ليستردوا ملكاً ضائعاً ، وليحيوا مجدهم الزائل ، ولئن فشلوا في أن يصلوا إلى هدفهم المنشود ، فقد نجحوا في إقامة فرق تعمل بتعاليمهم ، وبدأت آثار هذه المذاهب المتطرفة في البيئات الأدبية ، في مختلف أمصار العراق في العصر العباسي الأول ، على نحو ما فصلنا القول ، ذلك لأن هذه المذاهب لقيت دعاء ينشرون منها مالا من البيئة والناس ، وعملت الحياة على نجاح ما ينشرون ويجدون في الدعوة إليه ، وظفر الدعاة وكانوا شعراء وأدباء بغزو أتاح للشعر أن تتفتح له أبواب كانت مغلقة دونه ، لا يلجها ولا يحاول الدنو منها ، كالغزل في الغلمان والحرية في الوصف والتفنن بالذات على شكل لم يكن مألوفاً ، وكان أهم مذهب لقي من الناس ترحاباً مذهب اللذة ، لما كانوا عليه من ميل إلى الترف ، دفعهم إليه أموال تتدفق واستقرار في أمور الحياة ، جعلهم يتطلعون إلى ملذات الحياة الفاتنة ، يشحن عزيمتهم للمضى إليها شعراء بجان ، يتحدثون عن اللذة فيصفونها بأنها أسعد منال في الحياة ، ويصورون الإحساس بالظفر بها أنه الإحساس بالنعيم ، وحفزتهم الحياة التي يعيشون فيها ، وفتنتهم باللذة أن ينكروا على غيرهم من الشعراء وصف الأطلال والوقوف على الآثار ، في أرض يقيمون فيها ذات زروع خضراء ، وبستانين غناء ومياه جارية ، ومعهم جوار كعبات يلعبن بالألبياب ، يشاهدن في التصور ولدى النخاسين فيملأن النفوس والقلوب ، وكان من التفاعل بين الحياة وبين نفوس الشعراء الحجان ، المتأثرين بمذاهب الكوفيين^(١) المتطرفين ، أن تلام الشعراء

والحياة فى اللفظ وفى الخيال ، واقتصر التقليد فى الشعر على المدح فى الرسميات حين
يمدح الخلفاء .

الآن وقد عرضنا ما انتهى إليه جهدنا فى فصول هذا البحث ، نطوى صفحته
على أمل مجدد ، فى عودة لدراسته فى ميدان أوسع ، وحسبى من هذا البحث
الشاق ، أن يثير الباحثين إلى هذا الموضوع ، فلت أدعى أننى قلت الكلمة
الأخيرة ، فالكمال لله وحده ، وهو حسبى نعم المولى ونعم النصير .

أهم مصادر البحث

١ - مصادر الفرق والملل والنحل

الاسفرايينى (أبو المظفر طاهر بن محمد التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية من فرق المالكين - المخطوطة المحفوظة بالمكتبة . (٤٧١ هـ) .

الأهلية بياريس رقم Arabe 1432 وطبعة القاهرة . (الشيخ زاهد الكوثرى)

الأشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل مقالات الإسلاميين - استانبول ١٩٢٩ . (٣٢٤ هـ) .

الأصبهانى (أبو نعيم أحمد بن عبد الله حلية الأولياء - القاهرة ١٩٣٢ . (٤٣٠ هـ) .

أبو حنيفة النعمان المغربى (أبو حنيفة دعائم الإسلام - القاهرة ١٩٥١ النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون (٣٦٣ هـ) .

البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن ١ - أصول الدين استانبول ١٩٢٨ طاهر بن محمد (٤٢٩ هـ) . ٢ - الفرق بين الفرق القاهرة ١٩١٠

٣ - مختصر الفرق . . » ١٩٢٤

البيرونى (أبو الريحان محمد بن أحمد تحقيق ما للهند من مقولة - أورو با ١٨٨٧ . (٤٤٠ هـ) .

الخطيب المتزلى (أبو الحسين عبد الرحيم الانتصار - القاهرة ١٩٣٥ بن محمد بن عثمان بعد سنة ٣٠٠ هـ) .

- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب طبقات الشافعية انكبرى القاهرة ١٣٢٤هـ
ابن تقي الدين سنة ٥٧٧١هـ) .
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن الملل والنحل (على هامش الفصل في
عبد الكريم ٥٤٨هـ) (الملل لابن حزم) القاهرة ١٣١٧هـ
طبعة لندن ١٨٤٢
- القاسم بن ابراهيم (سنة ٢٤٦هـ) . الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع نشره
جويدى - سنة ١٩٢٧هـ
- الكشي (أبو عمرو محمد بن عمر بن أخبار الرجال - بومبي ١٣١٧هـ
عبد المزين) .
- الملطى (محمد بن أحمد بن عبد الرحمن التنبيه والرد على أهل الأهواء استانبول ١٩٣٦
٣٧٧هـ) .
- النوبختى (أبو محمد الحسن بن موسى فرق الشيعة - استانبول ١٩٣١ وطبعة
بعد ٢٠٠هـ) . النجف .

٢ - المصادر التاريخية

- ابن الأثير (أبو الحسن على بن أحمد الكامل فى التاريخ طبعة أوربا ١٨٧٠
بن أبى الكرم ٦٣٠هـ)
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد سنة العبر وديوان المبتدأ والخبر القاهرة ١٢٨٤هـ
٨٠٨هـ) .
- ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس وفيات الأعيان القاهرة ١٢٨٣هـ) .
- أحمد بن ابراهيم ابن أبى بكر سنة ٦٨١هـ) .
- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم بن قتيبة المعارف القاهرة ١٩٣٥ وطبعة أوروبا
الدينورى ٢٧٦هـ) .

- ابن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد تجارب الأيمن ليدن ١٩١٣
سنة ٤٢١ هـ)
- ابن النديم (محمد بن اسحاق ٣٨٣ هـ) الفهرست ليزج ١٨٧١
أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم الخراج القاهرة ١٣٠٢ هـ
١٩٢ هـ) .
- البلاذرى (أحمد بن يحيى بن جابر أنساب الأشراف القدس ١٩٣٨
سنة ٢٧٩ هـ) .
- البيرونى (أبو الريحان محمد بن أحمد) الآثار الباقية ليزج ١٩٢٣
التعالى (أبو منصور عبد الملك بن لطائف المعارف أوربا ١٨٦٧
محمد بن اسماعيل ٤٢٩ هـ) .
- الخطيب البغدادى (أبو بكر أحمد بن بغداد - القاهرة ١٩٣١
على ٤٦٣ هـ) .
- الطبرى (محمد بن جرير سنة ٣١٠ هـ) تاريخ الطبرى - طبع أوربا ١٨٧٩ -
١٩٠١ .
- طيفور (أحمد بن أبى طاهر سنة ٤٢٨ هـ) بغداد - ليزج ١٩٠٨ .
- قدامة بن جعفر (٢٣٧ هـ) . كتاب الخراج وصناعة الكتاب - مخطوطة
محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس رقم
Arabe 5907
- الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن الأحكام السلطانية طبع أوربا ١٨٥٣
الماوردى ٤٥٠ هـ) .
- محمد كرد على رسائل البلقاء - القاهرة ١٩٤٦
- المعوى (أبو الحسن على بن الحسن ١ - مروج الذهب - باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧
بن الحسين بن على ٣٤٦ هـ) ٢ - التنبيه والأشراف ليدن ١٨٩٣

- هشام الكلبي (هشام بن محمد بن الأناب مخطوطة بالمتحف البريطاني رقم
A d l. 22397 . السائب الكلبي (٢٠٤ هـ) .
نصر بن مزاحم المقرئ (٢١٢ هـ) . موقعة صفين - القاهرة ١٣٦٥ هـ
يحيى بن آدم (٢٠٣ هـ) . الخراج - القاهرة ١٣٤٧ هـ
اليقوبى (أحمد بن أبى يعقوب بن تاريخ اليقوبى - لندن ١٨٨٣
واضح الكاتب ٢٨٢ هـ)

٣ - المصادر الأدبية

- ابن حمدون (محمد بن الحسن البندادى تذكرة ابن حمدون - القاهرة ١٩٢٧
بعد ٥٦٢ هـ) .
ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد المقدافريد - القاهرة ١٩٤٠ وطبعة بولاق
سنة ١٣٤٩ هـ) .
ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم بن قتيبة ١ - طبقات الشعراء - طبع أوروبا
الدينورى) . ٢ - عيون الأخبار - طبعة دار الكتب
المصرية .
ابن المقفع (عبد الله) . ١ - الأدب الكبير نشر زكى باشا
القاهرة ١٩١٢
٢ - الأدب الصغير نشر زكى باشا
القاهرة ١٩١١
ابن منظور (محمد بن مكرم بن على ٧١١ هـ) أخبار أبى نواس سنة ١٩٢٤ الجزء الأول
أبو الفرج الأصفهاني (على بن الحسين الأغاني ١٣٢٣ هـ والطبعات الأخرى
٣٥٦ هـ) .
الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب ٤٠٣ هـ) اعجاز القرآن على هامش الإتيان
للسيوطى سنة ١٣١٨ هـ

- النعالى (أبو منصور عبد الملك بن محمد ١ - ثمار القلوب سنة ١٩٠٨
بن اسماعيل) . ٢ - خمس رسائل القسطنطينية ١٣٠١ هـ
الجاحظ (عمرو بن بن بحر بن محبوب ١ - الحيوان طبع هارون القاهرة ١٩٣٨ -
سنة ٢٥٥ هـ) . ١٩٤٧
- ٢ - البيان والتبيين القاهرة ١٣٣٢ هـ
والطبقات الأخرى
٣ - المحاسن والأضداد ليدن ١٨٩٨
٤ - البخل طبع دار الكتب المصرية
٥ - الرسائل
١ - الحنين إلى الأوطان القاهرة ١٣٣٣ هـ
ب - ثلاث رسائل القاهرة ١٣٤٤ هـ
ج - أربع رسائل القاهرة ١٩٤٣
د - إحدى عشر رسالة القاهرة ١٣٢٤ هـ
هـ - ثلاث رسائل - ليدن ١٩٠٣
و - ثلاث عشرة رسالة - القاهرة ١٩٣٣
- الجهشياري (أبو عبد الله محمد بن الوزراء والكتاب - القاهرة ١٩٣٨
عبدوس ٣٣١ هـ) .
دواوين الشعراء
ديوان أبي العتاهية الأنوار الزاهية في
ديوان أبي العتاهية ببيروت ١٨٨٦ ديوان
أبي نواس - القاهرة ١٨٩٨
المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ٢٨٥ هـ) الكامل - القاهرة ١٣٣٩ هـ والطبقات
الأخرى .

ياقوت الحموى (أبو عبد الله ياقوت بن إرشاد الأديب لمعرفة الأديب -
عبد الله ٦٢٦ هـ) . القاهرة ١٩٣٨

٤ - المصادر الجغرافية

- الاصطخرى (أبو اسحاق إبراهيم بن صور الأقاليم - ليدن ١٩٢٧
محمد الفارسي ٣٤٠ هـ)
- ابن حوقل (محمد بن حوقل سنة ٣٦٧ هـ) المسالك والممالك - ليدن ١٨٧٢
- ابن خرداذبه (أبو القاسم عبيد الله بن المسالك والممالك - ليدن ١٨٨٩
عبد الله تقريباً ٢٨٠ هـ)
- ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر ٣٦٠ هـ) الأعلام - ليدن ١٨٩١
- ابن الفقيه الهذاني (أبو بكر أحمد البلدان - ليدن ١٨٨٥
بن محمد) .
- البلاذرى (أحمد بن يحيى بن جابر) فتوح البلدان - القاهرة ١٩٣٢
- المقدسى (شمس الدين أبو عبد الله أحسن التقاسيم - ليدن ١٩٠٦
محمد بن أحمد ابن أبي بكر
سنة ٣٧٥ هـ) .
- ياقوت (أبو عبد الله ياقوت بن كتاب البلدان - ليدن ١٨٩٢
عبد الله) .
- اليعقوبى (أحمد بن أبي يعقوب بن البلدان - القاهرة ١٩٣٧
واضح) .

٥ - المصادر الحديثة

١ (العربية)

- أحمد أمين - دكتور ١ - فجر الإسلام
٢ - ضحى الإسلام
حسن إبراهيم حسن - دكتور ١ - الفاطميون في مصر
٢ - تاريخ الإسلام السياسي
طه حسين - دكتور حديث الأرباء

ب (مصادر أوروبية)

- | | |
|-------------------|--|
| Bevan, C. W. | Manichaeism, Encyclopedia of Religion & Ethics |
| Brandt, W. | Mandaeans, Encyclopedia of Religion & Ethics |
| Browne, Edward G. | A Literary History of Persia, London 1919 |
| Carnoy, A. J. | Zoroastrianism, Encyclopedia of Religion and Ethics |
| Dhalla, M. N. | Zoroastrian Civilisation, New York, 1922 |
| Emmet, C. W. | Messiah. Encyclopedia of Religion and Ethics |
| Friedlaender, I. | The Heterodoxies of the Shi'a. The Journal of the American Oriental Society, vols, 28A, 29 1907-1909 (Abbreviation J.A.O.S.) |
| Gray, Louis H. | Marraige, Encyclopedia of Religion and Ethics |
| Ryanson Elbert M. | Messiah, Encyclopedia of Religion and Ethics |
| Levy, Reuben | A Baghdad Chronicle, Cambridge 1929 |
| Lewis, Bernard. | The Origin of Ismatilism, Cambridge 1940 |

- Margoliouth, D.S. Khattabiyya, Encyclopedia of Islam
Massignou, L. Mission en Misopotamie, Caire 1919-1912
Hallaj, Encyclopedia of Islam
- Mez, Adam The Renaissance of Islam, trans. by
Khuda Bukhsh, London, 1937
- Nickolson Mazdek, Encyclopedia of Religion and
Ethics
- Nyberg, H. S. Mu'tazila, Encyclopedia of Islam
- Obermann, Julian. Political Theology in Early Islam. The
Journal of the American Oriental Society
vol. 55, 1936
- Robertson Smith, W. Lectures on the Religion of the Semites
- Runciman, S. The Medieval Manichee, Cambridge 1947
- Le Strange, Guy. Baghdad, Oxford 1924
- Suhrawardy Mussulman Culture, Calcutta 1934
- Van Vloten, G. Recherche sur la Domination Arabe,
Amsterdam, 1892
- Weir, T. H. Muhammadanism in Syria, Egypt and
Mesopotamia, Encyclopedia of Religion
and Ethics
- Wellhausen. Arab Kingdom trans, by Margaret Graham
Weir, Calcutta 1927
-

فهرس الأعلام

ابن الراوندى ٥٥	(١)
ابن الزبير (عبد الله) ١٧٥	آدم ٣٧
ابن زياد (عبيد الله) ١٣ ، ٦٤ ، ١٧٤	المأمون ٣٠٢ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ،
ابن سبأ (عبد الله) ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،	٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠
٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٩ ، ٦٣	آل كيل ٤٩
ابن السائب الكلبي ١١ ، ٢١	إبان بن عبد الحيد ٩٤ ، ٢٢٧ ، ٢٥٦ ،
ابن السالك ١٤٦	٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦
ابن سيرين ١٤٥	ابراهيم بن الاشر ١٤
ابن شبرمة ١٤٦	ابراهيم المهدى ٨٣ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ،
ابن عون العبادى ١٠٨	١٣٤ ، ١٥٠ ، ١٦٥ ، ٢٧٠ ،
ابن قيس ٣٥	٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٣٥
ابن معبود ١٠	ابراهيم النخعي ٩٣
ابن المعتز ١٣٣ ، ٢٩٦	ابراهيم بن عبد الله بن الحسن ١٩٢ ،
ابن المقفع (عبد الله) ١٠٠ ، ١٠٨ ،	٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣١ ، ٢٥٤
١١٠ ، ١٨٣ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،	ابن أبي العوجاء ١١٠ ، ١٨٣ ، ١٩١ ،
٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ،	١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٥٩
٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،	ابن الحنفية (محمد) ٢٣ ، ٣٥ ، ٣٩ ،
٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ،	٥٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٨ ،
٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،	٢٤١ ، ٣١٨
٢٤٩	ابن ديسان (أبو شاكر ميمون) ٨٨ ،
ابن مناذر ١١١ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ،	١١٠
٢٦٤ ، ٢٦٥	ابن رامين ١٠٨ ، ٢١١

١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ،
١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،
٢٦٠ ، ٣٠٣

أبو عمرو بن العلاء ١٨٠

أبو عمر كيسان ١٥

أبو كامل ٦٠

أبو الكرس ٦٣

أبو مسلم الخراساني ٢٢٤

أبو منصور (العجلي) ٣١ ، ٤١ ، ٤٢ ،

٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢

أبو موسى الأشعري ١٧٨ ، ١٧٩

أبو نعيم (الفضل بن دكين) ٣٣٤

أبو نواس ١٠٩ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٨٤ ،

١٩١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ،

٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ،

٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،

٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ،

٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،

أبو بكر (الصدّيق) ٩ ، ٣٧ ، ٣٨ ،

٣٩ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٧ ،

٥٩ ، ٦٠ ، ٧٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ،

٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

أبو بكر بن عياش ١٢٨ ، ٢٠٨

أبو الجارود بن النذر العبدي ٥٣ ، ٥٤

أبو حكيمة ١٣٢

أبو حنيفة (اللقية) ٣٥ ، ٩٣ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١٥٩

أبو الخطاب الأسدي ٦٧ ، ٧٢ ، ٧٣ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٢٢٤ ،

أبو السري معدان الشيعي ٤٧ ، ٤٩

أبو سعد الخزومي ١٢٤

أبو الشعمق ١٢٩ ، ١٣٠ ،

أبو العباس السفاح ١١٠

أبو عبد الله الحرابي ٣٢٤

أبو عبيدة بن الجراح ٦١

أبو العتاهية ٩٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،

١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ،

١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،

١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ،

١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ،

١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،

أعشى همدان ٢٥ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٦ ،

١٠٤

الأعشى (المحدث) ٣٧ ، ٤٠ ، ١٤٦ ،

المكلى ١٢٢

الأيشر ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،

المهاجر بن أبى أمية ٩

الأمين (محمد الخليفة العباسى) ٢٦٩ ،

٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ،

٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣١٤ ،

٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٦ ،

٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٣٩ ،

أم كلثوم بنت الفضل بن العباس ١٤

ايقانوف ٨٢

(ب)

برنارد لويس ١٩

بروكلان ١٦٣

بزيع (بن موسى) النجاج ٧٧ ، ٧٨ ،

٨٠ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٥ ،

بشر بن مروان ١٨٢

بشر بن المعتز ١٤٩

بشر بن غياث المريسى ٣٣٥

بشار بن برد (أبو معاذ) ٩٤ ، ١١٤ ،

١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،

٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ،

٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،

٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ،

٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ،

٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ،

٣٢٤

أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية

٣٤ ، ٣٥ ، ٨٧ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،

أبو الهذيل العلاف ١٩٣ ، ١٩٤ ،

أبو هريرة البجلي ٨٨

أحمد بن أبى دؤاد ١٢٢ ، ١٢٣ ،

٣٠٩ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ،

أحمد بن حنبل ١٢٥

أحمد بن العباس بن أشرس ٣٢٥

أحمد بن نصر الخزازى ٣٣٦ ، ٣٣٧ ،

٣٣٨ ، ٣٣٩ ،

الأحنف بن قيس ١٧٤ ، ١٧٦ ،

اسماعيل بن مسلم ٢٣

الاسكندر ١٣٨

الأسود العنسى ٨

السيد الجيرى ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ،

٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،

٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣٢ ،

الأشعث بن قيس ٩ ، ١٠ ، ١٢ ،

(ج)

جابر الجعفي ٤١

الجاحظ ١٧ ، ٣١ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٥ ،

٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،

١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ،

١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩ ،

٢١٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٦٣ ،

٢٧٥

الجاز ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٦٠

جيريل ٦٣ ، ٨١

الجلد بن درهم ٣٠ ، ٣٣ ، ٢٠٠ ،

٣١٦

جرير بن حازم ١٨٣

جعفر الصادق (أبو عبد الله) ٥٢ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ،

٢٠٦ ، ٢٠٧

جعفر الطيار ٦٨

جعفر بن أبي جعفر المنصور ٣٠٠

جيل بن محفوظ ٩٤

جوانويه ١٨٢

(ح)

الحارث بن عبد الله المخزومي (القبايع)

١٧٥ ، ١٨٠

١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٨٣ ،

١٨٤ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ،

٢١٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ،

٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ،

٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ،

٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ،

٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٣٠١

بلال (بن أبي بردة) ١٠٥

بكر الأعور ٤١

بكر بن خازجة ٩٤ ، ١٠٥

بيان بن سمان ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ،

٣٦ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٨ ،

٨٧ ، ٣١٨

(ت)

التمار ١٧٤

(ث)

ثمامة بن أشرس ١٤١

جناد بن الزبرقان ٩٤ ، ١١٧ ، ١٢٠ ،
جناد مجرد ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ ،
١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ،
١٢٠ ، ١٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٣٤ ،
٣٤١ ، ٣٦٨

جران ١٧٤

جريدة ٣١ ، ٢٤٢

حوشب البرسمي ١٤

حيان ١٣٤

(خ)

خالد اللرويش ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣١

خالد بن صفوان ١٩٢ ، ٢٢٩

خالد بن عبد الله القسري ٣٠ ، ٣٣

٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ١٠٦

١٠٧ ، ٢٠٠ ، ٣١٦

الخليل بن أحمد ١٨٥ ، ٢٥١

خيرة القشيرية ٢٢٦

(د)

داود ١٦٨

داود بن عمر ٢٠٩

دعبل الخزاعي ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٤

١٢٥ ، ٣٠٤

دومة بنت رباح ٩٦

الحجاج ١٥ ، ١٦ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٧٠

١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧

١٤٤ ، ٢١٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤١

الحسن (بن علي) ١٣ ، ٣٥ ، ٥٤

٦٠ ، ٦٤

الحسن البصري ١٤٦ ، ١٧٩ ، ١٨٥

١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٧

٢٠٩

الحسن بن رجاء ١٢٣

الحسن بن سهل ١٢٣

الحسين (بن علي) ١٣ ، ١٤ ، ٢٢

٣٥ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٤

٢٠٣

الحسين بن أبي منصور ٤٧ ، ٦٧ ، ٧٣

الحسين الضحاك (الخليل) ٢٥٦

٢٦٠ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢

٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧

٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٦

٣٣٢ ، ٣١٧

حشة (ظبية الوادي) ٩٨

حذيفة بن اليمان ١١

حكم الوادي ٩٩

حماد الراوية ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٢٠

٢٦٨

سلامة الزرقاء ١٠٩
سليم الخامس ١٤٩ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ،
٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢

سليم الناصح ١٨٥
سليم القاش ١٨٥
سليم الساحر ١٨٥
سليمان (النبي) ١٦٨
سليمان الاعمى ٢٣٣
سليمان بن سفيان (الحنزيق) ٢٤٧
سليمان بن عبد الملك (الخليفة) ١٦ ،
٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠

سجك بن مخزومة الاسدي ١٢ ، ٥٣
سميع (بن محمد بن بشير) ٨٦
سنان الجعفي ٦٤
سهل بن سلامة الأنصاري ٣٢٨ ،
٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ،
٣٣٩

سوار بن عبد الله ٢٥٢ ، ٢٥٧

(ش)

شبيب بن شيبه ١٩٢ ، ٢٢٩
شراقة بن الزندبود ١٠٨ ، ١١١
شعيب بن سهل الرازي ٣٣٥
شيرويه الاسوي ٢٨٢

(ص)

صالح بن عبد القدوس ١٨٣ ، ٢٢٨

(ذ)

ذو الأوتاد ١٦٩

(ر)

رابعة القيسية ١٤٥

ريجة ١٠٩

الرشيد (هارون) ١٦١ ، ١٦٨ ،

٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ،

٢٨٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ،

٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٠

(ز)

الزبير ٢٢ ، ٥٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧

زرادشت ٢١٨

زياد ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ،

١٨٨ ، ٢٠٠

زيد بن علي ١٥ ، ٤٣ ، ٥١ ، ٥٠ ،

٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٤ ،

٧٥ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٣٣٠

(س)

سراقة بن مرداس البارقي ٧٠ ، ٧١

السري ٧٥

سعدة ٧٠

سعيد بن العاص ١٠

سفيان الثوري ١٤٥ ، ١٥٩

عبد الله بن الحارث القرشي (بته)	صفوان الانصارى ١٩٣ ، ١٩٨ ،
١٨٠ ، ١٧٥	٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ،
عبد الله بن الحارث ٦٧	٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩ ،
عبد الله بن سباب ٦٣	(ض)
عبد الله بن شريك النهدي ٧٩	خزار بن عمرو الكوفي ١٩٤
عبد الله بن عبدوس ١٩٣	(ط)
عبد الله بن علي ٢٢٤	طاهر ١٢٣
عبد الله بن معاوية ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ،	طلحة ٢٢ ، ٥٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،
٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٢٣٠ ، ٢٩٩ ،	١٩٤
٣٠٠	(ظ)
عبد الله بن مسعود ٣١٩ ، ١٨	ظبيان ١٥
عبد الله بن المعتز ١٣٢	(ع)
عبد الله بن نوف ٧٩	عائشة (أم المؤمنين) ٥٧ ، ١٧٧ ،
عبد المجيد بن عبد الوهاب النقي	٢٠٤
٢٦٤ ، ٢٦٣	عامر بن شراحيل الشعبي ١٥ ، ٢٤ ،
عبد الملك بن عمر اللبكي ٢٧	٦٤ ، ٦٣
عبد الملك بن مروان ١٨٩	العباس ١٤٧
عبيد الله بن زياد ١٨٢ ، ٢٠٠	العباس (بن الفضل) ٢٧١
عبيد الله بن عبيد الله بن معمر التيمي	عبادة بن الحارث (ابن النواحة) ١٨
١٧٥	عبد الرحمن بن الأشعث ١٦ ، ٢٧ ،
عبيد بن المنذر ٢٧٣	٢١٣ ، ٢٩
عثمان بن عفان ١٠ ، ١١ ، ١٨ ، ٢٠ ،	عبد الله بن جعفر ٧٢
٢١ ، ٢٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ،	عبد الرحمن بن الجارود ٣٢٥
١٠٢ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ،	
٢٣٢ ، ٢٣١ ، ٢٠٥	

١٧٢ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ،	عثمان الطويل ١٩٣
٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،	عثمان بن مرة ١٧٤
عمرو بن سلمة ٦٢	عدي بن أرطاة ١٧٨
عمر بن عبد العزيز ٢٨ ، ٢٩ ، ١٧٨ ،	عروة بن حزام ٢٥٣
٢٤٨ ، ٢٥٧ ،	عقبة بن سلم ٢٠٠
عمر بن هيرة ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،	عكرمة بن أبي جهل ٩
عمرو بن عبيد (ابن باب) ٥٧ ، ١٨٣ ،	علي بن أبي طالب ١١ ، ١٢ ، ١٣ ،
١٨٤ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،	١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ،
١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،	٣٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ،
٢٤١ ، ٢٤٢ ،	٤٥ ، ٤٥ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
عمير بن بيان العبلي ٣٥ ، ٣٦ ،	٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ،
٧٥ ، ٨٠ ،	٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،
عيسى (عليه السلام) ٤٤ ، ٦٤ ،	٨٥ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ،
٨٤ ، ١٦٤ ،	٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ ،
عيسى بن علي ٢٠٩ ، ٢١٤ ،	٢٣١ ، ٣٣٤ ،
عيسى بن موسى ٧٨ ، ٨١ ، ١٣٤ ،	علي بن الحسين ٨٣
عنان (جارية الناطقي) ٣١١ ، ٣١٣ ،	علي بن الخليل ٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣١١ ،
(غ)	علي بن موسى (الرضا) ٨٦ ، ١٢٤ ،
غبرائيل ٢٢٣	عمار ذوكتاز ٩٥ ، ٩٦ ، ٦٢ ،
(ف)	عمارة بن حمزة ٩٤ ، ٢٩٩ ، ٣٤١ ،
فاطمة ٦٢	عمر بن الخطاب ٩ ، ١١ ، ٣٧ ، ٣٨ ،
فرقد السبخي ١٤٦	٣٩ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ،
القرزدي ١٧٥	٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٧٦ ،
فريد لندر ١٩ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ٥٧ ،	

(م)

ماروت ١٦
مالك بن دينار ٢٥٢ ، ٢٥٠
مالك بن معاوية ٦٣
ماني ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٢١٨ ،
٢٣٤ ، ٣١٦
التوكل ١٢٢ ، ٣٠٢ ، ٣٣٩
محمد (عليه الصلاة والسلام) ٨ ، ٣٢ ،
٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٨١ ،
٨٥ ، ٨٧ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ،
٢٠٧ ، ٢٧٥
محمد بن الأشعث ١٠٨ ، ١١٠
محمد بن بشر ٨٦
محمد بن حازم ١٣٢
محمد بن راشد الخفناق ٢٧٠
محمد بن زياد الحاركي ١١١
محمد بن سليمان (العباسي) ١٨٣ ،
٢٥٩
محمد الباقر (أبو جعفر) ٣٢ ، ٣٩ ،
٤٢ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٨٣ ، ٨٨
محمد النفس الزكية ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٨ ،
١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢١٤ ، ٢٢٤
محمد بن عبد الملك الزيات ٣٠٨ ،
٣٣٩

الفضل بن الربيع ٢٧١ ، ٢٨٠ ، ٢٩٥ ،
٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٣٠
الفضل بن عيسى الرقاشي ١٩٢ ، ٢٢٩
الفضل بن غانم ٦٢
الفضل بن يحيى ٢٦٠
فلهاوزن ١٩ ، ٧٩
فيروز ١٧٤

(ق)

قارون ١٦٩
قاسم الخياط ٢٠٧
القاسم بن محمد ١٧٥
قثم بن جعفر بن سليمان ١٤٩ ، ٢٥٨
قدامة بن جعفر ١٨ ، ٢٥٨
قيس بن ذريح ٢٥٣

(ك)

كايتاني ١٩
كثير ٢٠١ ، ٢٥٣
كسرى ١٢٣
الكيت ١٢٤ ، ١٢٥
كيسان (أبو عمرة) ١٤ ، ١٥ ، ٢٣

(ل)

الليث بن سعد ٢١
ليلى بنت قامة الناعطية ٢٤ ، ٣١ ،
٢٤١

المغيرة (بن سعيد) ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤	محمد بن القراث ٨٣
٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧	محمد بن القاسم ٥٤
٦٥ ، ٥٠ ، ٤٨ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٣٣	المختار بن أبي عبيد ١٨ ، ١٥ ، ١٤
٣١٨ ، ٢٤٢ : ٨٣ ، ٦٨	٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٥٢
المغيرة بن شعبة ٢٢	٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٩
الفضل المجلى ٨١	٢٤١ ، ١٠٤
المقداد ٦٠	مرجانه ١٨٢
مكدونلد ١٨٩	مرجليوث ٧٤ ، ٧٣
مندل بن علي ١٣٤	مريقيون ١١٠
المنصور (أبو جعفر الخليفة العباسي)	مروان ٣١
١٩٦ ، ١٩٢ ، ١١٠ ، ٧٨ ، ٦٨	مزدك ٢٤٩ ، ٢١٨ ، ٢١٢ ، ٢١١ ، ٦٩
٢١٢ ، ٢٠٩ ، ٢٠٠ ، ١٩٧	مسعود ١٧٤
٢٢٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٠ ، ٢٦٦	مسيلة (الكذاب) ١٧ ، ١٠ ، ٨
٣١٩ ، ٣٠٠ ، ٢٦٩ ، ٢٦٨	٢٢٣ ، ٢١٥ ، ١٨
٣٢٤	مصعب بن الزبير ٧١ ، ٣٢ ، ١٥
منصور بن عمار ١٤٣ ، ١٤٢	١٨٠ ، ١٧٦
المهلب بن أبي صفرة ٢٢٦ ، ١٧٦	مطيع (بن اياس) ٩٧ ، ٩٥ ، ٩٤
المهدي (الخليفة العباسي) ٤٩ ، ٤٧	٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١
١٣٢ ، ١٢٧ ، ١٢٠ ، ١١٠ ، ٨٧	٣٠٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٦٨
١٤٧ ، ١٤٦ ، ١٣٥ ، ١٣٤	معاوية بن أبي سفيان (الخليفة) ١١
٢٥١ ، ٢٤٨ ، ٢٢٤ ، ٢٠٥	١٣ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٢٠٠
٢٦٨ ، ٢٦٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٢	معاوية (بن عبد الله بن جعفر) ٧٢
٣٢٥ ، ٣١٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٠ ، ٢٦٩	المختصم ٣٣٩ ، ٣٣٦ ، ٣٣٥ ، ١٢٢
موسى (عليه السلام) ١٩٨ ، ٦٤	ممر ٨٥ ، ٨٢
٣٢٠ ، ٣١٦	ممر بن النقي (ابو عنبلة) ٢٠١

واصل بن عطاء (الغزال) ١٨٣ ، ٥٧ ، ١٨٣ ،
 ١٨٤ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،
 ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،
 ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٨ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،
 والبة (بن الحباب) ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٠ ،
 ١١١ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٩١ ،
 ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ،
 ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٩٤ ، ٢٩٩ ،
 وكيع (القاضي) ١٢٨ ، ٢٠٨ ، ٢٥٧ ،
 الوليد بن يزيد (الخليفة الاموي) ١٧٥ ،
 (ى)
 يحيى بن أكرم ١٢٣
 يحيى بن خالد البرمكي ٩٣ ، ٢٧٠ ،
 يحيى بن زياد ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٠ ،
 ١١١ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ،
 يحيى بن عمر ٥٤
 يحيى بن معين ٣٢٥ ، ٣٣٧ ،
 يحيى بن نوفل ٣٧ ، ٤٠ ، ١٠٥ ،
 يزيد بن ربيعة ٢٠٠
 يزيد بن عمر بن هبيرة ٣٦ ، ٧٥ ،
 يزيد بن الفيض ٩٤
 يزيد بن معاوية ٦٤ ، ١٧٤ ،

موسى الكاظم ٨٣ ، ٨٦ ،
 موسى بن سيار الأسواري ١٨١ ، ٢٠٩ ،
 موسى بن أبي موسى الأشعري ١٤ ، ٧٠ ،
 ميخائيل جویدی ٢١٧
 ميكايل ٨١
 الميلاء ٣١ ، ٤٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،
 (ن)
 النظام ٢٧٦ ، ٣١٤
 نمرود ١٦٩
 (ه)
 الهادي (الخليفة العباسي) ١٢٠ ، ١٢٧ ،
 ١٣٢ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،
 هاروت ١٦
 هارون بن سعيد المجلي ٨٤
 هاشم ١٦٩
 هشام بن الحكم ٩٢
 هشام الجوالقي ٩٢
 هشام بن عبد الملك ٤٧
 هشام بن القاسم ٣٥
 هند بنت المتكفة المزنية ٢٤ ، ٧٩ ،
 ٢٤١
 (و)
 الواثق ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ،
 ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ،

يوسف بن عمر ٢٩ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٥٠ ،	يزيد بن منصور الحيرى ١٣٤ ، ١٣٥
١٧٥ ، ٩٦ ، ٦٤ ، ٥١	يزيد الناقص ٦٨ ، ١٨٩
يونس بن أبى قروة ٩٤	يزيد بن المهلب ٢٨

فهرس الطوائف

(خ)	(١)
الخوارج ١٢ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١٧٦ ، ٢٠٢ ، ١٨٧	الأممية ٥٢ ، ٥٣ الاسماعيلية ٨٨
الخطائية ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٥ ، ٥٢ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨	(ب) براهمة ١٨٤ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، برامكة ٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، البرخية ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، بنو اسرائيل ٥٦ بيانية ٣٤ ، ٣٦ ، ٨٧
(د)	(ت)
الديسانية ١١٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٦٤ الدهريون ١٩٧	التوابون ١٣ التانوية ١٩٧
(ر)	(ج)
الرافضة (روافض) ١٨ ، ٣١ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ،	الجارودية ٥٣ ، ٥٤ الجناحية ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١٤٣ ، ٢٧١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ٣٠٨ (ح) الحنيفة ١٠٢

٤٤٤ ، ٤٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥
 ٥٦ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧
 ٦٩ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٣
 ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩
 ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨
 ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٤٣
 ١٤٧ ، ١٦٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١
 ٢١٤ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٤٠
 ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣
 ٢٥٨ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩
 ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩٤
 ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦
 ٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٢

المتوسطة ٨٢

(ق)

قدريه ١٨٩ ، ١٩٦

(ك)

الكاملية ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٥ ، ٢٣٢ ، ٢٣٢
 ٢٤٠

الكيسانية ١٥ ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٥٧
 ٨٦ ، ٢٠٧

(م)

للاندية ١٧ ، ٦٥ ، ١٤٠ ، ١٦٤

١٢٥ ، ١٤٠ ، ١٦٤ ، ١٩٣
 ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨
 ٢١٤ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢
 ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣١٦ ، ٣١٧
 ٣١٨ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠

(ز)

الزراشنية ١٧ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١٦٣
 ١٦٤

الزيرية ٣٣٠

(س)

سنية ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٣١
 ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٤

سبابة ٥٩ ، ٦١ ، ١١٢ ، ١٢٥

السنية ١٨٣ ، ١٨٦

(ص)

الصوفية ٨٩

(ع)

الميرية ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١

(غ)

الغلاة ١٩ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢
 ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣

المنزلة ٥٨ ، ٦٢ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،	المانوية ١٧ ، ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ،
١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،	١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٥ ،
١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ،	١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٧١ ،
٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ،	٢٢٥
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،	المحمدية ٥٧
٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،	المختارية ١٥ ، ٢٣
٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٢٢ ،	للارجئة ٦٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٦ ،
المعمرية ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٥٧ ،	١٨٧
٢٦٤ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢ ،	المرقونية ١١٠ ، ١٦٤
٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٠٥ ،	المزدكية ١٧ ، ٦٦ ، ٨٣ ، ١٦٤ ، ٢٢٥ ،
المفضلية ٨١	المنيرية ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨

فهرس الأماكن

٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،
٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ،
٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،
٢٧٧ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩ ، ٣١٥ ،
٣١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤١

بلاد العرب ٨

بنداد ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،
٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ،
٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٨ ، ٣٢٢ ،
٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ،
٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ،
٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،
٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

(ج)

جبانة السبع ١٤

الجازر ٦٣

جندياور ١٣٦ ، ١٤٠

(١)

الأهواز ١١

الجزيرة ٢١

الجزيرة العربية ١٨ ، ٢٠

أصبهان ٧٢ ، ٢٩٩

اليمامة ٨ ، ٩ ، ٥٣

(ب)

بابل ١٦

البحرين ٨٩

البحرة ١٥ ، ١٩ ، ٥٦ ، ١٥١ ،

١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،

١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ،

١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ،

١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،

٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ،

٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ،

٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،

٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ،

٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ،

(ش)

الشام ١٩، ١٧٤

(ص)

صفين ١٢، ٢١، ٥٠

صنعا ٩

الصين ٢٥٠

(ع)

عيادان ١٧٣، ١٩١

العراق ١٦٤

عسكر الهندى ٢٨٠، ٢٠٢

عمان ٨٩، ٢٥٨

(ف)

فارس ١١، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ١٦٨

١٧٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ٢٥٨

(ق)

قم ٢٩٩

القيروان ٢٥٠

(ك)

كمر بلاه ٦٤

السكرخ ٣٠٢، ٣٢٧

الكناسة ١٤، ٥١، ٧٥

الكوفة ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣

١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١

(ح)

حاجر (جبل) ٥٧

الحجاز ١٦

حروراء ٧٩

الحرة ٥١

حضر موت ٩

حفصان ١٧٣

الحيرة ١٠

(خ)

خراسان ١١، ٥٢

(د)

دمشق ٥٦، ١٧٦، ١٧٧

(ر)

الرها ٢١

(ز)

زيادان ١٧٣

(س)

سوق الأبله ١٧

سوق الانبار ١٧

سوق حكمة ١٧

سوق الحيرة ١٧

ساباط ٦٣، ٦٤

السواد ١٦٨

، ۲۹۹ ، ۲۹۸ ، ۲۹۶ ، ۲۹۵
 ، ۳۱۲ ، ۳۰۴ ، ۳۰۳ ، ۳۰۲
 ، ۳۱۶ ، ۳۱۵ ، ۳۱۴ ، ۳۱۳
 ۳۴۲ ، ۳۴۱ ، ۳۴۰

(م)

المدائن ۱۵

المدینة ۵۱ ، ۶۸

مصر ۲۱ ، ۲۷۱

(ن)

نجران ۸

نجد ۵۷

نصيبين ۲۱

نهاوند ۲۹۹

(هـ)

هزاردار ۱۷۳

(و)

واسط ۳۵ ، ۴۱ ، ۳۱۸ ، ۳۴۰ ،

۳۴۱

(ی)

الین ۲۵۰

، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۶ ، ۲۷ ،
 ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۳ ، ۳۶ ،
 ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۳ ، ۴۵ ، ۴۹ ،
 ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۵ ،
 ، ۶۰ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ،
 ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۳ ،
 ، ۷۶ ، ۷۸ ، ۸۱ ، ۸۳ ، ۸۵ ،
 ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۲ ،
 ، ۹۴ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۰۲ ،
 ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ،
 ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۱ ، ۱۱۲ ،
 ، ۱۱۴ ، ۱۲۱ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ ،
 ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۱ ، ۱۳۴ ،
 ، ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۵ ، ۱۴۸ ،
 ، ۱۵۱ ، ۱۵۴ ، ۱۶۵ ، ۱۷۲ ،
 ، ۱۷۴ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۸۱ ،
 ، ۱۹۱ ، ۱۹۶ ، ۱۹۸ ، ۲۰۰ ،
 ، ۲۰۳ ، ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ ،
 ، ۲۱۴ ، ۲۲۰ ، ۲۲۴ ، ۲۳۲ ،
 ، ۲۳۴ ، ۲۳۵ ، ۲۴۲ ، ۲۴۸ ،
 ، ۲۵۲ ، ۲۵۹ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ،
 ، ۲۶۸ ، ۲۷۱ ، ۲۷۳ ، ۲۷۵ ،
 ، ۲۷۶ ، ۲۷۹ ، ۲۸۴ ، ۲۹۴ ،

فهرس القبائل

(ر)	(ا)
ربيعة ١٧٢ ، ١٧٤ ، ٢١٤	أزد عمان ١٥ ، ٥٢ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
(ز)	١٧٤ ، ١٧٦ ، ٢١٤ ، ٢٣٧
بنوزيد ٢٣٦ ، ٢٣٧	الأساورة ١٧٣ ، ١٨١ ، ١٨٢
(س)	إياد ١٢٣
سدوس ٢٢٦	(ب)
السياحه ١٧٣ ، ١٨١	باهلة ٥٣
(ش)	بجيلة ١٤ ، ١٥ ، ٢٣ ، ٤٦ ، ٥٠ ،
شاكر ٣٢	بكر بن وائل ١٧٢
(ص)	بنو الحارث بن عدى ٢١
صيرت ربيع ٢٦٣	بنو الآخرم ٢١
(ع)	بنو أحر بن عمرو ٢١
طمر ٢٢٧	بنو الأرقم ٢١
عبد القيس ٤١ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥٢	بنو أمية ١٢ ، ١٣ ، ١٦ ، ٢٢
عجل ١٢٢	(ت)
عقيل ٢٢٦ ، ٢٢٧	تيم ١٥ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ،
عقرة ١٣٤ ، ١٣٥	١٧٦ ، ١٧٥
(ف)	(ح)
فؤارة ١٢٢	حارث ١٧٥
	حرب ١٧٥

(ق)	(م)
قيس عيلان ١٥ ، ٢٢٧	مذبح ٨
قريش ١٢٣	مصرية ١٠ ، ١٤
(ك)	(هـ)
	هدان ١٤
كندة ٩ ، ١٤ ، ٣١ ، ٤٣ ، ٤٦ ،	(ي)
٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢	عنية ٩ ، ١٠ ، ١١

(١)

موضوعات البحث

الصفحة

٣

المقدمة

الباب الأول

٢٥-٨ الفصل الأول :- بدء التطرف الشيعي وتطوره في الكوفة
منزلة الإسلام عند بعض اهل الكوفة ٨ - ١٠ تطور مجتمع
الكوفة ١٠-١١ تأييد اليمينية والربعية لقضية عليّ ١١ النصاري
يقاتلون مع عليّ ١٢ انقسام المجتمع ١٢ تخاذل الشيعة عن نصرته
الحسين ١٣ المختار بن أبي عبيد ١٤ أنصار ومعارضو المختار
١٤-١٥ ظهور الفرق أيام المختار ١٥ حكم الحجاج ١٦ قيام
الكوفة بين عقائد مختلفة ١٦-١٧ مؤامرة عبد الله بن سبأ
١٩-٢١ السبئية أيام عليّ ٢٢ عقيدة المهدي والرجعة ٢٣-٢٤
بؤادر الثلاثة ٢٤-٢٥

٩٠-٢٦ الفصل الثاني - حركة الثلاثة والمتطرفين
العامل الاقتصادي يشجع الثلاثة ٢٦-٣٠ حركة الجعد بن درهم
٣٠ الفرق بين السبئية والثلاثة ٣١-٣٢ بيان من سبهم ٣٣ زمن
ظهوره ٣٤ بيان وعقيدة الثأر
ابن سعيد العجلي ٣٦ عقيدته
في الأمامة ٣٩ تنظيم للغير
٤١-٤٣ عقيدته ٤٣-٤٥
أيدت الخنقائين ٤٩-٥٠ ظ
في أيامه ٥٢-٥٣ تأييد الأ

(ب)

الصفحة

موضوعات البحث

الرافضة ٥٥	الرجمة ٥٥-٥٧	الدين طاعة-رجل ٥٨-٥٩	مميزات
الرافضة ٥٩-٦١	الرافضة في المجتمع ٦٢-٦٥	ظهور الفلاة الأباحين	
٦٥	عبد الله بن معاوية ٦٦-٦٧	الجناحية ٦٨	عقيدتهم ٦٩
معارضة القرآن ٦٩-٧٢	أبو الخطاب الأسدي ٧٢-٧٣	عقيدته	
٧٣-٧٧	جعفر الصادق والخطابية ٧٧-٧٨	نظرية البداء ٧٩	فرق
الخطابية ٧٩	العميرية ٨٠	البريغية ٨٠-٨١	المفضلية ٨١
٨١-٨٢	تميز آل البيت من الفلاة ٨٣	تميز الشيعة المحافظين عن	
المتطرفين ٨٥	البشيرية ٨٦	تأثير الخطابية في النلو ٨٧	الدولة والفلاة
٨٧	المتطرفون يسترون بالزهد ٨٧-٩٠		
٩١-١٧١	الفصل الثالث - أثر حركات المتطرفين في الحياة الأدبية في الكوفة		
٩١-٩٣	مقدمة الأديب والشعراء المجان وتأثرهم بالأباحتية ٩٣-١٠٠		
١٠٠-١١٠	الفرق بين شعراء القرنين الأول والثاني ١٠٠-١١٠	مكانة المجان	
١١٠-١١٢	في المجتمع ١١٢-١١٠	المجاء وتأثره بمذهب الروافض ١١٢-١٢١	
١٢١-١٢٩	دعبل الخزاعي ١٢١-١٢٥	الأدب أيام المهدي والمهدي ١٢٦-١٢٩	
١٢٩-١٣٢	أبو العنابية وتأثره بالمذاهب المتطرفة ١٢٩-١٣٢	رأى إبراهيم	
١٣٢-١٣٤	المهدي وابن المعتز فيه ١٣٢-١٣٤	أبو المعتاهمة والولاء ١٣٤-١٣٥	
١٤٠-١٤٣	نقد رأي		
١٤٠-١٤٥	الزهد وم		
١٤٨	أصناف ١		
١٥٢	زهد أبي		
١٥٩-١٦٢	لاحتقار		
١٦٢	إيثار الم		

(ج)

الصفحة

موضوعات البحث

١٦٣-١٦٤ رأى القدماء فى ذكره الموت ١٦٥-١٦٦ رأيه فى فناء
الإنسان ١٦٦-١٦٧ هدفه فى ذكر الموت ١٦٨ - ١٧٠ الدعوة
للاصلاح ١٧٠-١٧١

الباب الثانى

البصرة ومذاهب الشيعة المتطرفين

١٧٢-١٩٠

الفصل الأول - بيئة البصرة

تطور مجتمع البصرة ١٧٢-١٧٣ أثر التجارة فى حياتها ١٧٣-١٧٦
موقف البصرة السياسى ١٧٦-١٧٨ الترف واثره ١٧٨-١٨٠
التطور الفكرى والثقافى ١٨٠-١٨٢ أثر الاختلاط بالأجانب
١٨٢-١٨٥ مقاومة الأثر الفارسى والهندي ١٨٥-١٨٦ الاتجاه
العقلى ١٨٦-١٩٠

١٩١-٢٥٤

الفصل الثانى - أثر المذاهب الكوفية المتطرفة فى البصرة

الصلة بين البصرة والكوفة ١٩١-١٩٢ المعزلة بيئة أدبية
١٩٢-١٩٣ مناقشة أخذ المعزلة من الرفض ١٩٣-١٩٥ المعزلة
والمذاهب الكوفية المتطرفة ١٩٦-١٩٧ الأمر بالمعروف والنهى
عن المنكر ١٩٧-٢٠٠ السيد الحبرى ومذاهب الرفض ٢٠٠-٢٠٥
السيد وخصومة السياسيون ٢٠٥-٢٠٦ السيد ومذاهب الفلاة
٢٠٦-٢٠٨

(ابن المقفع ومذاهب الكوفيين المتطرفين) لمحة عن حياة ابن المقفع
٢٠٨-٢١٣ كتابه الدرة اليتيمة ٢١٤-٢١٥ أسلوب ابن المقفع
فى تمجيد القرآن ٢١٥-٢١٧ كتاب الرد على ابن المقفع ونسبته
٢١٨-٢٢٤ فشل حركة ابن المقفع ٢٢٤-٢٢٦

(بشار بن برد ومذاهب الكوفيين المتطرفين) لمحة عن حياة
 بشار ٢٣٦-٢٣١ بشار ومذاهب الرافضة ٢٣١-٢٣٣ تأثر بشار
 بمذاهب المتطرفين في المهجاء ٢٣٣-٢٤٠ بشار ومذاهب الغلاة
 الأباحيين ٢٤٠-٢٤٢ مذهب بشار في الدعوة إلى الله ٢٤٢-٢٥٠
 محاربة بشار ٢٥٠-٢٥٤

أثر بشار في البصرة ٢٥٥-٢٥٦ أثر تلاميذ بشار ٢٥٦-٢٥٩
 سلم الخاسر ٢٦٠-٢٦٢ ابن منذر ٢٦٣-٢٦٥

الباب الثالث

آيات التطرف الكوفي في المحيط البغدادي

بيئة بغداد ٢٦٦-٢٦٨ انتقال المجان إلى بغداد ٢٦٨ - ٢٧١ تأثر
 أبي نواس بحياته في الكوفة ٢٧١ - ٢٧٤ دفاعه عن الله
 ٢٧٥ - ٢٨٠ تحريضه على الذات ٢٨٠ - ٢٨٨ حديثه عن الخمر
 ٢٨٨ - ٢٩٤ حديثه عن الفلمن ٢٩٤ - ٢٩٩ دور مطيع بن إياس
 ٢٩٩ - ٣٠١ دور الحسين الخليل ٣٠١ - ٣٠٣ نشاط المجان في بغداد
 ٣٠٣ - ٣٠٥ المجان والخمر ٣٠٥ - ٣٠٧ شيوع الله مع الفلمن
 ٣٠٨ - ٣٠٩ المجان يملون الجوارى المجنون ٣٠٩ - ٣١٢ المهجاء
 وتأثره بالمقائد المتطرفة ٣١٢ - ٣١٥ دلائل أخرى من تأثر المجان
 بالتطرف ٣١٥ - ٣٢١ الخلاصة ٣٢٢ - ٣٢٣

الصفحة	موضوعات البحث
٣٤٠-٣٢٤	الفصل الثاني - رد فعل الدعوة إلى الالفة
	حركة المقاومة بالأحاديث ٣٢٤ - ٣٢٦ القوضى في بغداد
	٣٢٦ - ٣٢٧ قيام حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
	٣٢٨ حركة خالد الدرويش وسهل بن سلامة ٣٢٨ - ٣٣٦ حركة
	أحمد بن نصر الخزازي ٣٣٦ - ٣٤٠
٣٤١-٣٤٠	واسط والمذاهب الكوفية المتطرفة
٣٤٣-٣٤٢	خاتمة

(و)

تصويب

الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب	الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب
القدماء	٣	١١	القدماء	حجاد عجز	١١١	٨	حجاد عجز
وبدا	٥	١٥	وبدا	الشاذة	١١٢	٤	الشاذة
الأشعث	١٠	٢	الأشعث	استمعوا	١١٢	١١	استمعوا
المعارضة	١٠	٣	المعارضة	عليه	١٣٤	١٦	عليه
82a	١٦	هاش 28u	هاش 28u	المتمثلين	١٣٩	٢١	المتمثلين
يصيحوا	٢٧	٧	يصيحوا	يعجبهم	١٥١	٢٠	يعجبهم
وأتمتهم	٢٨	٩	وأتمتهم	هناك	١٥٩	١٨	هناك
الإشارة	٢٨	١٠	الإشارة	والارشاد	١٦٩	٥	والارشاد
المتطرفين	٣٠	١١	المتطرفون	زلة	١٧٠	١٧	زلة
منه	٣١	٨	منه	غير مم	١٧٣	٩	غير مم
فوق الشيعة	٤٧	٤	فوق الشيعة	اضطراب	١٧٥	٢	اضطراب
الرافض	٥٥	٧	الرافضة	الدعابة	١٨٠	٨	الدعابة
تناه لها	٥٥	٩	تناولها	الجاليين	١٨٠	١٥	الجاليين
التصارى	٦٣	٢	النصارى	Miscellany	١٩٣	١٩٣	Miscellany
على	٦٣	٤	على	فأجاره	٢٠٠	١٢	فأجاره
بين	٦٨	١٠	بين	يحتشم	٢٠١	٨	يحتشم
(٣)، (٢)	٧٥	١٠	الحاش (١)، (٢)	عظاما	٢٠٢	١٣	عظاما
ينبج	٧٧	٩	ينبج	الدارسا	٢٠٥	٩	الدارسا
ألفوا	٨١	١٦	ألفوا	ويبدو	٢١١	٩	ويبدو
—	١٠١	١٠	أمرها (تضاف آخر السطر	موسى	٢١٤	١	موسى

(ز)

التصويب	المنحة	السطر	الخطأ	التصويب	المنحة	السطر	الخطأ
إن	٢٨٠	٢	إلى	الباحث	٢١٩	١٤	المباحث
الكرخ	٢٨٠	١٥	الكوخ	ابن المقفع	٢٢٠	١٢	المقفع
دعوته	٢٨٣	٣	دعوتة	تقول	٢٢٣	٣	تقول
الصادرة	٢٩٤	١٠	الصادر	يظفر	٢٤٩	١٢	بظفر
بضرب	٣٠٠	١٥	يضرب	على	٢٦٤	١٤	عن
المنزل	٣٠٤	١٥	المنزل	الثروة	٢٦٧	٢١	الثورة
تبذلت	٣١١	٢	نبذات	حماد الراوية	٢٦٨	١٨	حماد الراوية
المجد	٣١٦	٢	لمجد	المعمرية	٢٧٤	١٠	المعمرية

